

مزید اضافہ عنوانات و تصحیح، نظر ثانی شدہ جدید ایڈیشن

الشرع والہدایہ

شرح اردو

ہدایۃ



امام غفرلہ

مولانا محمد عظیم اللہ
مدرسہ اسلامیہ دارالعلوم دیوبند

تالیف

مولانا جمیل احمد سکس روڈ سوی
مدرسہ دارالعلوم دیوبند

مکتبہ
دارالاشاعت

لاہور پاکستان 2213768

مزید اضافہ عنوانات و تفصیلات شدہ جدید ایڈیشن

وَاللّٰهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ اِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ وَالْقُرْآنُ
اور اللہ تعالیٰ جس کو چاہے ہیں راہِ راستہ نکلا دیتے ہیں

اَشْرَفُ الْهُدَايَةِ

شیر الہی
هَذِهِ آيَةٌ

جلد ششم

کتاب البیوع
فصل فی بیع الفضولی

تالیف: مولانا جمیل احمد سکروڈھوی
مدد و سرمد: الفیوم دیوبند

اضافہ عنوانات: مولانا محمد عظیم الشان
رفیق و سرمد: جامعہ اسلامیہ کراچی

دارالاشاعت
آؤوا لراہیم السکرودھوی
کراچی پاکستان 7137

کاپی رائٹ رجسٹریشن نمبر

پاکستان میں جملہ حقوق ملکیت بحق دارالاشاعت کراچی محفوظ ہیں

مولانا جمیل احمد سکرو، دہلی کی تصنیف کردہ شرح ہدایہ بنام "اشرف الہدایہ" کے حصہ اول تا پنجم اور ششم تا دہم کے جملہ حقوق ملکیت اب پاکستان میں صرف خلیل اشرف عثمانی دارالاشاعت کراچی کو حاصل ہیں اور کوئی شخص یا ادارہ غیر قانونی طبع و فروخت کرنے کا مجاز نہیں۔ سینٹرل کاپی رائٹ رجسٹرار کو بھی اطلاع دے دی گئی ہے لہذا اب جو شخص یا ادارہ بلا اجازت طبع یا فروخت کرتا پایا گیا اسکے خلاف کارروائی کی جائے گی۔ ناشر

اضافہ عنوانات، تسہیل و کمپوزنگ کے جملہ حقوق بحق دارالاشاعت کراچی محفوظ ہیں

باہتمام : خلیل اشرف عثمانی
طباعت : مکی سنٹر، علمی گرافکس
صفحات : 352
کمپوزنگ : منظور احمد

قارئین سے گزارش

اپنی حتی الوسع کوشش کی جاتی ہے کہ پروف ریڈنگ معیاری ہو۔ الحمد للہ اس بات کی نگرانی کے لئے ادارہ میں مستقل ایک عالم موجود رہتے ہیں۔ پھر بھی کوئی غلطی نظر آئے تو ازراہ کرم مطلع فرما کر ممنون فرمائیں تاکہ آئندہ اشاعت میں درست ہو سکے۔ جزاک اللہ

..... ملنے کے پتے

ادارۃ المعارف جامعہ دارالعلوم کراچی
بیت القرآن اردو بازار کراچی
بیت التلم مقابل اشرف المدارس گلشن اقبال بلاک ۲ کراچی
مکتبہ اسلامیہ امین پور بازار فیصل آباد
ادارہ اسلامیات ۱۹۰- انارکلی لاہور
بیت العلوم 20 نا بھروڑ لاہور
مکتبہ سید احمد شہید اردو بازار لاہور
مکتبہ امدادیہ فی بی ہسپتال روڈ ملتان
کتب خانہ رشیدیہ - حدیثہ مارکیٹ ریلوے بازار راولپنڈی
مکتبہ اسلامیہ کامی اڈا - ایبٹ آباد
مکتبہ المعارف محلہ جٹلی - پشاور

انگلینڈ میں ملنے کے پتے

Islamic Books Centre
119-121, Halliwell Road
Bolton BL 3NF, U.K.

Azhar Academy Ltd.
Al Commena (London) Ltd
Cooks Road, London E15 2PW

فہرست

۱۵

کتاب البیوع

۱۹

بیع میں ایجاب و قبول کی شرعی حیثیت، کن صیغوں سے بیع منعقد ہوتی ہے
خیار قبول کا حکم

۲۲

۲۵

احد المتعاقدين کا قبول سے پہلے مجلس سے کھڑا ہونا

۲۶

خیار مجلس کی شرعی حیثیت اقوال فقہاء

۲۸

اعواض مشارالیه اور اثمان مطلقہ کیساتھ بیع کا حکم

۲۹

ادھار ثمن کیساتھ کب بیع صحیح ہوتی ہے

۳۰

مطلق ثمن کا اطلاق کوئی نقدی پر ہوگا

۳۱

جس شہر میں نقد و مختلفہ رائج ہوں تو بغیر متعین کئے بیع نافذ ہوگی

۳۲

غلہ کی بیع جب خلاف جنس کے ساتھ ہو تمکایلیہ و مجازفہ دونوں طرح درست ہے

۳۳

معین برتن، معین پتھر کیساتھ بیع کا حکم

۳۴

گندم کی ڈھیری میں ہر قبیز ایک درہم کے بدلے بیع کا حکم

۳۶

بکریوں کے گلے میں ایک بکری کی ایک درہم کے بدلے بیع کا حکم

۳۸

غلہ کی ایک ڈھیری اس شرط پر خریدی کہ سو قبیز سودرہم کے بدلے کم یا زیادہ ہوں تو بیع کا حکم

ایک کپڑا اس شرط پر خریدا کہ دس گز دس ذراع کے بدلے یا سو گز زمین سودرہم کے بدلے پر کم یا زیادہ پائے
تو بیع کا حکم

۳۹

سو گز سودرہم کے بدلے اور ہر گز ایک درہم کے بدلے، کم یا زیادہ نکلیں تو بیع کا حکم

۴۰

گھریا حمام کے سو گزوں میں سے ایک گز خریدنے سے بیع کا حکم، اقوال فقہاء

۴۱

کپڑے کی گھری اس شرط پر خریدی کہ دس کپڑے ہیں کم یا زیادہ کپڑے نکلے تو بیع کا حکم

۴۳

ایک کپڑا خریدا کہ دس گز ہے اور ہر گز ایک درہم کے بدلے ہے زیادہ یا کمی کی صورت میں بیع کا حکم

۴۴

کون سی چیزیں بغیر نام کے ذکر کرنے کے بیع میں داخل ہوتی ہیں

۴۷

زمین کی بیع کرنے سے کھجور اور دیگر درخت بیع میں شمار ہوں گے سوائے کھیتی کے

۴۷

درخت کی بیع میں پھل کی بیع نہیں ہوگی مگر مشتری کی شرط لگانے سے

۴۸

بائع مشتری کو مشغول رکھ سکتا ہے یا نہیں

۴۹

زمین کی بیع ہوئی اور بائع کا بیج جوا گا نہیں وہ بیج زمین کی بیع میں داخل نہیں ہوگا

۵۰

- ۵۲ بدو صلاح سے پہلے اور بعد پھل کی بیع جائز ہے
- ۵۳ پھل خرید کر درختوں پر پکنے کی شرط لگانے سے بیع فاسد ہے
- ۵۵ پھل مطلقاً خریدے پھر بائع کی اجازت سے یا بغیر اجازت کے پھل درختوں پر چھوڑ دیئے اضافہ کا حکم
- ۵۶ پھل مطلقاً خریدے اور پھر پھل کیلئے درخت کو اجارہ پھلنے کا حکم
- ۵۷ مطلقاً پھل خریدے پھر قبل القبض یا بعد القبض دوسرے پھل بھی ان میں پیدا ہو گئے، بیع کا حکم
- ۵۸ پھلوں کی معین مقدار مستثنیٰ کرنے کا حکم
- ۵۹ گندم اور چاول کی بیع بالیوں میں اور لوبیا اور تل کی بیع چھلکے میں کرنے کا حکم
- ۶۱ گھر کی بیع میں اس گھر کی چابیاں بھی داخل ہیں
- ۶۲ کیا ل اور ناقہ ثمن کی اجرت بائع پر ہے
- ۶۳ ثمن کا وزن کرنے والے کی اجرت مشتری پر ہے
- ۶۴ سامان کی ثمن کے بدلے بیع میں ثمن پہلے حوالہ کرے پھر بائع بیع سپرد کرے
- ۶۵ باب خیيار الشرط

- ۶۵ خیيار شرط کی مدت کتنے دن ہے، اقوال فقہاء
- ۶۷ اس شرط پر کوئی چیز خریدی کہ تین دن تک ثمن ادا نہیں کئے تو بیع نہ ہوگی تو بیع جائز ہے یا چار دن تک اس طرح بیع کی حکم
- ۷۰ بائع کے خیيار سے بیع بائع کے ملک سے نکلتی ہے یا نہیں
- ۷۱ مشتری کے خیيار سے بیع بائع کی ملک سے نکلتی ہے یا نہیں
- ۷۲ اگر مشتری کے قبضہ میں بیع ہلاک ہوگئی ثمن کے بدلے ہلاک ہوگئی
- ۷۴ تین دن کے خیيار پر بیوی کو خریدنا تو نکاح فاسد نہ ہوگا
- ۷۵ مذکورہ مسئلہ کی پہلی نظیر
- ۷۵ دوسری نظیر
- ۷۶ تیسری نظیر
- ۷۷ چوتھی نظیر
- ۷۷ پانچویں نظیر
- ۷۸ چھٹی نظیر
- ۷۹ ساتویں نظیر

من لہ الخیار مدت خیيار میں عقد کو قبول اور رد کر سکتا ہے قبول دوسرے فریق کی عدم موجودگی میں درست ہے لیکن رد اس طرح درست نہیں

- ۸۲ من لہ الخیار کی موت سے خیار باطل ہو جاتا ہے اور ورثہ کی طرف منتقل نہیں ہوتا، امام شافعی کا نقطہ نظر
- ۸۳ خیار شرط مشتری اور اس کے غیر دونوں کیلئے ثابت ہے اور دونوں میں سے جو بھی بیع کو نافذ کرے یا فسخ کرے بیع نافذ یا فسخ ہو جائے گی
- ۸۴ دونوں کا کلام ایک ساتھ صادر ہوا ایک نے بیع کو جائز اور دوسرے نے بیع کو فسخ کیا کس کا اعتبار کیا جائے گا؟
- ۸۵ دو غلاموں کو ایک ہزار درہم کے بدلے اس شرط پر فروخت کیا کہ ایک کے بارے میں تین دن کا خیار ہے تو بیع فاسد ہے
- ۸۶ جس نے دو کپڑے اس شرط پر خریدے کہ ان میں سے جس کو چاہے دس درہم کے عوض لے لے اور یہ خیار تین دن تک ہے تو بیع جائز ہے اور تین اور چار کپڑوں پر اس طرح بیع فاسد ہے
- ۸۸ خیار تعین کے ساتھ خیار شرط کا حکم
- ۹۰ ایک چیز ہلاک ہوگئی یا عیب دار ہوگئی اس کے ثمن کے ساتھ بیع درست ہے اور دوسری امانت ہوگی
- ۹۱ ایک گھر خیار شرط کے ساتھ خریدا اور دوسرا گھر اس کے پہلو میں بکا اس کو بطور شفعہ کے لے لیا تو یہ پہلے مکان کے خریدنے پر رضامندی کی دلیل ہے
- ۹۲ دو آدمیوں نے ایک غلام خرید ادونوں کو خیار تھا ایک راضی ہو گیا تو دوسرا رد کر سکتا ہے یا نہیں، اقوال فقہاء
- ۹۳ ایک غلام خریدا کہ وہ نان باکی یا کاتب ہے وہ اس کے خلاف نکلا تو مشتری خریدنا چاہے تو پورے ثمن سے خریدے ورنہ رد کر دے

باب خیار الرویۃ

- ۹۵ خیار رویت کی شرعی حیثیت
- ۹۵ بغیر دیکھے نیچی ہوئی چیز میں خیار رویت ہے یا نہیں، امام ابوحنیفہ کا نقطہ نظر
- ۹۷ خیار رویت کیلئے وقت کی تعیین ہے یا نہیں
- ۹۹ گندم کے ڈھیر یا لپٹے ہوئے کپڑے کے ظاہر کی طرف نظر کی، باندی کے چہرے کو دیکھ لیا اور چوپائے کے چہرے اور سرین کو دیکھا اس کیلئے کوئی خیار نہیں
- ۱۰۰ گھر کے صحن کو دیکھنے سے خیار رویت ختم ہو جاتا ہے، اگرچہ کمروں کو نہ دیکھا ہو، اسی طرح گھر کو باہر سے یا باغ کو باہر سے دیکھ لیا تو خیار رویت نہیں ہے
- ۱۰۲ وکیل کا دیکھنا مشتری کا دیکھنا ہے
- ۱۰۳ نابینا کیلئے خیار رویت کا طریقہ
- ۱۰۶ دو کپڑوں میں سے ایک کو دیکھا اور دونوں کو خرید لیا پھر دوسرے کو دیکھا تو ایک کی رویت دوسرے کی رویت کیلئے کافی نہیں
- ۱۰۹

- ۱۰۹ خیار رویت موت سے باطل ہو جاتا ہے
- ۱۱۰ جس نے ایک چیز کو دیکھا پھر کچھ مدت کے بعد خرید ا تو خیار رویت ہو گا یا نہیں
- کپڑوں کی گٹھری بغیر دیکھے خریدی اس میں سے ایک کپڑے کو بیچ دیا یا جہ کر دیا اور اسکے حوالے بھی کر دیا خیار رویت کی وجہ سے رد نہیں کرے گا
- ۱۱۱
- ۱۱۳ باب خیار العیب
- ۱۱۳ مشتری بیع پر مطلع ہوا تو پوری بیع لے لے یا پوری کو رد کر دے
- ۱۱۴ عیب کی تعریف
- ۱۱۵ غلام کا بھاگنا، بستر میں پیشاب کرنا اور چوری کرنا صغیر میں عیب ہیں
- ۱۱۷ جنون صغیر میں ہمیشہ عیب ہے
- ۱۱۷ گندہ دھن اور منہ کی بد بو والا ہونا لونڈی میں عیب ہے غلام میں نہیں
- ۱۱۸ زنا اور ولد الزنا باندی میں عیب ہے نہ کہ غلام میں
- ۱۱۸ کفر باندی اور غلام دونوں میں عیب ہے
- ۱۱۹ بالغ باندی جس کو حیض نہ آئے یا استحاضہ ہو یہ عیب ہے
- مشتری کے پاس کوئی عیب پیدا ہو گیا، پھر مشتری اس عیب پر مطلع ہوا جو بائع کے پاس تھا، مشتری نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے
- ۱۲۱
- ۱۲۲ جس نے کپڑا خریدا اسے کاٹا پھر اس میں عیب پایا، عیب کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے
- کپڑا کاٹا اور اسے سلا لیا، سرخ رنگ کر دیا، ستو کو گھی میں ملا لیا پھر عیب پر مطلع ہوا تو نقصان کے ساتھ رجوع کرے
- ۱۲۲
- ۱۲۳ بائع بیع کو واپس لینا چاہے تو نہیں لے سکتا
- ۱۲۴ غلام خرید کر آزاد کر دیا، یا اس کے پاس مر گیا پھر عیب پر مطلع ہوا نقصان کے ساتھ رجوع کرے
- ۱۲۶ مشتری نے غلام کو قتل کر لیا یا کھانا کھا یا رجوع نقصان عیب کے ساتھ کرے گا یا نہیں، اقوال فقہاء
- ۱۲۹ انڈیا خر بوزہ یا کلڑی یا کھیرایا خروٹ خرید جب اسے توڑا تو خراب پایا تو بیع باطل ہے
- ۱۳۱ غلام کو بیچا پھر مشتری نے بھی آگے بیچ دیا پھر عیب کی وجہ سے رد کیا گیا، حکم
- ۱۳۲ بغیر قضاء قاضی کے رد کیا تو بائع اول پر رد نہیں ہو سکتا
- ۱۳۴ غلام خرید اس پر قبضہ بھی کر لیا پھر عیب کا دعویٰ کیا ثمن کی ادائیگی پر جبر کیا جائے گا یا نہیں
- ۱۳۵ مشتری کے گواہ کسی دوسری جگہ ہوں بائع میں قسم لی جائے گی یا نہیں
- ۱۳۶ مشتری نے غلام خرید اور غلام کے بھاگنے کا دعویٰ کیا مشتری سے گواہ طلب کئے جائیں گے یا بائع سے حلف

- ۱۳۷ مشتری نے گواہ قائم کر دیئے تو بائع سے کن الفاظ میں قسم لی جائے
- ۱۳۹ مشتری بینہ عیب پر قائم نہ کر سکا اور بائع سے قسم لینے کا ارادہ کیا تو قسم لی جائے یا نہیں
- ۱۴۱ باندی خریدی دشمن اور بیع پر قبضہ ہو گیا پھر مشتری نے عیب پایا اور بائع کہتا ہے میں نے اسکے ساتھ دوسری باندی بھی فروخت کی اور مشتری کہتا ہے کہ اکیلی باندی خریدی تو کس کا قول معتبر ہوگا
- ۱۴۲ دو غلام ایک ہی عقد میں خریدے ایک پر قبضہ کر لیا دوسرے میں عیب پایا تو دونوں کو خریدے یا دونوں کر رد کر دے
- ۱۴۳ کوئی چیز خریدی جو مکمل تھی یا موزونی بعض میں عیب پایا پوری کو لے لے یا پوری کو رد کر دے
- ۱۴۵ بیع کے بعض حصہ کا کوئی مستحق نکل آیا بقیہ کے رد کا اختیار نہیں ہے
- ۱۴۷ کپڑے کی صورت میں اختیار ہے
- ۱۴۸ باندی خریدی اس میں کوئی زخم پایا اس کی دوا کی یاد دہا رہی تھا اس پر اپنی حاجت کیلئے سوار ہو گیا یہ رضا کی علامت ہے
- ۱۴۹ بائع رد کرنے کیلئے سوار ہوا یا پانی پلانے یا چارہ خریدنے کیلئے سوار ہوا رضا کی علامت نہیں
- ۱۵۱ ایسے غلام کو خریدنا جس نے چوری کی تھی مشتری کو علم نہیں تھا پھر غلام کا ہاتھ کاٹا گیا، مشتری غلام کو واپس کر کے دشمن لے سکتا ہے یا نہیں، اقوال فقہاء
- ۱۵۲ غلام نے بائع کے پاس چوری کی پھر مشتری کے ہاتھ میں چوری کی دونوں چوریوں سے ہاتھ کاٹا گیا مشتری نقصان عیب کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے یا نہیں، اقوال فقہاء
- ۱۵۳ کہنی ہاتھوں میں اس غلام کی بیچ ہوئی اور آخری کے پاس ہاتھ کاٹا گیا واپسی کا طریقہ کار کیا ہوگا
- ۱۵۴ غلام کو اس شرط پر بیچا کہ میں تمام سے بری ہوں تو رد نہیں کیا جاسکتا
- ۱۵۵ باب البیع الفاسد
- ۱۵۶ بیع باطل یا فاسد ہونے کا مد اور معیار
- ۱۵۷ بیع باطل ملک کا قائمہ دیتی ہے یا نہیں
- ۱۵۸ شراب اور خنزیر کی بیچ کب باطل اور کب فاسد ہے
- ۱۶۰ ام الولد، مدبر، مکاتب کی بیچ فاسد ہے
- ۱۶۲ ام ولد اور مدبر مشتری کے ہاتھ میں ہلاک ہو جائیں تو مشتری پر ضمان ہے یا نہیں
- ۱۶۳ مچھلی کی شکار سے پہلے بیع کا حکم
- ۱۶۵ جو پرندہ ہوا میں اس کی بیچ کا حکم
- ۱۶۶ دودھ کی تھنوں میں بیچ کا حکم

- ۱۶۷ بکری کی پیٹھ پر اون کی بیج کا حکم
- ۱۶۸ چھت میں لگے ہوئے شہتیر کی بیج اور کپڑے میں گز کی بیج کا حکم
- ۱۶۹ ایک جال میں آنے والے جانوروں کی بیج کا حکم
- ۱۶۹ بیج مزانہ کا حکم
- ۱۷۱ بیج بالقاء الحجر، بیج ملامسہ اور منابذہ کا حکم
- ۱۷۲ دو کپڑوں میں ایک کی بیج کا حکم
- ۱۷۲ چراگاہ کو بیچنے اور اچارہ پر دینے کا حکم
- ۱۷۳ شہد کی مکھیوں کی بیج کا حکم اقوال فقہاء
- ۱۷۴ ریشم کے کیڑے کی بیج کا حکم، اقوال فقہاء
- ۱۷۵ بھاگے ہوئے غلام کی بیج
- ۱۷۷ عورت کے دودھ کی پیالے میں بیج
- ۱۷۸ خنزیر کے بالوں کی بیج
- ۱۸۰ انسان کے بالوں کی بیج اور ان سے انتفاع کا حکم
- ۱۸۱ دباغت سے پہلے اور بعد مردار کے چمڑے کی بیج کا حکم
- ۱۸۲ مردار کی ہڈیوں، پٹھوں، اون، سینک، بال، اونٹ کے بال کی بیج اور ان سے انتفاع کا حکم
- ۱۸۳ سفل ایک کا ہوا اور علو دوسرے کا دونوں گر گئے یا فقط بالا خاٹہ گر گیا تو علو والے کیلئے علو بیچنے کا حکم
- ۱۸۴ راستے اور میل کی بیج اور صہبہ کا حکم
- ۱۸۶ باندی بیچی وہ غلام نکلا اور میندہ صابیچہ وہ بھینٹ نکلی
- ۱۸۷ بیج عینہ کا حکم
- ۱۹۱ ایک باندی پانچ سو روپے میں خریدی پھر اس کے ساتھ دوسری ملا کر بائع کو بیچ دی ثمن حاصل کرنے سے پہلے اس باندی کی بیج درست ہے جو بائع سے خریدی نہیں تھی دوسری کی بیج باطل ہے
- ۱۹۲ روغن زیتون اس شرط پر خرید اکہ اس کے برتن کے ساتھ وزن کیا جائے پھر اس برتن کی جگہ معین وزن کم کرتا رہے تو بیج فاسد ہے
- ۱۹۳ مشتری نے برتن میں گھی خرید ابرتن واپس کر دیا وہ دس رطل ہے یا مشتری نے کہا کہ برتن اس کے علاوہ ہے اور وہ پانچ رطل ہے تو کس کا قول معتبر ہوگا
- ۱۹۴ مسلمان نے نصرانی کو شراب بیچنے یا خریدنے کا حکم دیا تو بیج جائز ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

غلام اس شرط پر بیچا کہ مشتری آزاد کرے گایا مدبر بنائے گایا مکاتب بنائے گایا باندی کو ام ولد بنائے گا بیع فاسد ہے

۱۹۵

۱۹۸

غیر مقتضی عقد شرط کا حکم

غلام اس شرط پر بیچا کہ بائع کی خدمت کرے گایا گھڑی شرط پر بیچا کہ ایک مہینہ بائع اس میں ٹھہرے گایا مشتری بائع کو قرض دے گایا مدبر دے گا، ان شرائط کا حکم

۲۰۰

۲۰۱

ایک چیز اس شرط پر بیچی کہ مہینے کے آغاز تک سپرد نہیں کرے گا، بیع کا حکم

۲۰۱

باندی بیچی مگر اس کے حمل کا استثناء کر لیا تو بیع فاسد ہے

۲۰۳

کپڑا اس شرط پر خریدا کہ بائع اسے کاٹ کر کرنا یا قبائلی دے تو بیع فاسد ہے

۲۰۳

جو تا اس شرط پر خریدا کہ بائع اسے برابر کر دے گایا تسمہ بنا کر دے گا تو بیع استحساناً جائز ہے

نوروز، مہرگان، صوم نصاریٰ، فطریہ و بیع کے لئے مدت ٹھہرانا جب کہ متبایعان اس کو نہ جانتے ہوں

۲۰۵

بیع فاسد ہے

حاجیوں کے آنے پر اسی طرح کھیتی کے کٹنے، گا بنے، پھلوں کے چننے، اون کے کانے جانے تک اجل مقرر کرنے کا حکم

۲۰۶

۲۰۸

مذکورہ اشیاء کو آجال ٹھہرایا پھر اجل ساقط کر دیا، حکم

۲۱۰

آزاد اور غلام کی شاذ مذہب و حد اور میتہ کی بیع باطل ہے

۲۱۵

فصل فی احکامہ

مشتری نے بیع فاسد میں بیع پر بائع کے امر سے قبضہ کیا اور عقد میں دونوں عوض مال ہیں مشتری بیع کا مالک بن جائے گا اور قیمت لازم ہوگی، امام شافعی کا نقطہ نظر

۲۱۵

۲۱۹

بائع کے امر سے مراد اجازت ہے

۲۲۱

متعاقبین کو بیع فاسد کے فسخ کرنے کا حق ہے

۲۲۲

مشتری کا بیع فاسد سے خریدی ہوئی چیز کو آگے بیچنے کا حکم

غلام کو شراب یا خنزیر کے بدلے خریدا پھر غلام پر قبضہ کر کے آزاد کر دیا یا بیچ دیا یا ہبہ کر کے سپرد کر دیا تو یہ

۲۲۳

تصرف جائز ہے

۲۲۶

بائع بیع فاسد میں بیع کو واپس لے سکتا ہے یا نہیں

۲۲۷

بیع فاسد میں ایک گھر کو بیچا مشتری نے اس پر عمارت بنالی تو اسکی قیمت معلوم ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

باندی کو بیع فاسد سے خریدا دونوں نے ثمن اور بیع پر قبضہ کر لیا پھر مشتری نے باندی کو فروخت کر دیا اور اس سے

۲۲۹

نفع اٹھایا اس نفع کو صدقہ کر دے اور بائع اول کا ثمن میں نفع حلال ہے

- مدعی نے مدعی علیہ پر مال کا دعویٰ کیا مدعی علیہ نے مال ادا کر دیا پھر دونوں نے باہم سچائی سے کہا کہ مدعی علیہ پر
 ۲۳۲ کچھ مال نہ تھا حالانکہ مدعی نے ان در اہم سے نفع اٹھایا تو نفع حائل ہے
- ۲۳۵ فضل فیما یکرہ
- ۲۳۵ نجش کی شرعی حیثیت و تعریف
- ۲۳۸ تلقی جلب جبکہ اہل بلد کو نقصان ہوتا ہو مکروہ ہے
- ۲۳۷ دیہاتی کے لئے شہری کے بیچنے کا حکم
- ۲۳۷ اذان جمعہ کے وقت بیع مکروہ ہے
- ۲۳۸ مذکورہ بیوع میں کراہت کی وجہ
- ۲۳۸ بیع من یزید کا حکم
- ۲۴۰ دو صغیر غلاموں میں جبکہ وہ ذی رحم محرم ہوں تفریق کرنے کا حکم
- ۲۴۲ تفریق مکروہ ہے
- ۲۴۳ دو بڑے غلاموں کو جو ذی رحم محرم ہوں میں تفریق مکروہ نہیں
- ۲۴۴ باب الاقالہ
- ۲۴۴ اقالہ کی شرعی حیثیت
- ۲۴۵ ثمن اول سے کمی و زیادتی کی شرط کا حکم
- ۲۴۸ ثمن اول پر زیادتی کی شرط باطل ہے
- ۲۵۰ ثمن اول کی جنس کے علاوہ کے ساتھ اقالہ کا حکم
- ۲۵۲ ثمن کی ہلاکت سے اقالہ کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑتا اور بیع کی ہلاکت اقالہ سے نفع ہے
- ۲۵۳ بیع کے ایک حصہ کی ہلاکت سے باقی میں اقالہ درست ہے
- ۲۵۴ باب المزابحۃ والتولیۃ
- ۲۵۴ بیع مزابحہ اور تولیہ کی تعریف، دونوں بیوع کی شرعی حیثیت
- ۲۵۶ بیع مزابحہ اور تولیہ عوض کا مثلی ہونا ضروری ہے
- ۲۵۷ راس المال میں دھوبی، نقش نگار کرنے والے، رنگ کرنے والے، رسی بٹنے والے اور انانچ اگانے والے کی
- ۲۵۷ اجرت لگائی جائے گی
- ۲۵۸ بائع کن الفاظ کو استعمال کرے
- ۲۵۹ مشتری مزابحہ میں خیانت پر مطلع ہو تو بیع نافذ اور منسوخ کرنے کا حق ہے یا نہیں، اقوال فقہاء
- ۲۶۲ مشتری نے کپڑا خریدا پھر نفع سے بیچ کر اس کو خریدنے کا حکم

- عبدالماذون فی التجارۃ نے کپڑا دس درہم میں خریدا اور اس پر اتنا دین ہے کہ اس کے رقبہ کو محیط ہے مولیٰ کو پندرہ درہم کا بیچ دیا تو مولیٰ کتنے پر مراکتہ بیچ سکتا ہے ۲۶۵
- مضارب نے دس درہم میں کپڑا خریدا کر رب المال کو پندرہ درہم کا بیچ دیا تو رب المال کتنے پر مراکتہ بیچ سکتا ہے؟ ۲۶۶
- باندی خریدی جو کافی ہوگئی یا وٹلی کی اور وہ شبہ ہوگئی تو کتنے پر مراکتہ بیچ سکتا ہے؟ ۲۶۷
- خود یا جنسی نے اس کی آنکھ پھوڑ دی اور مشتری نے اس سے جرم نہ وصول کر لیا تو وہ باندی کو مراکتہ کتنے میں فروخت کر سکتا ہے ۲۶۹
- کپڑا خریدا چوہے نے اسے کاٹ دیا یا آگ نے جلادیا کتنے میں مراکتہ بیچ سکتا ہے ۲۶۹
- غلام ادھار ایک ہزار سے خریدا سو کے نفع سے فروخت کر دیا اور بیان نہیں کیا تو مشتری رد کر سکتا ہے یا نہیں ۲۷۰
- مشتری اول نے ہزار روپے ادھار میں غلام خریدا کر گیارہ سو میں فروخت کیا مشتری ثانی نے غلام کو ہلک کر دیا پھر ادھار کا علم ہوا تو مشتری ثانی پر گیارہ سو لازم ہیں ۲۷۱
- اگر مشتری اول نے مشتری ثانی کو تولیہ پر بیچا اور بیان نہ کیا ہو واپس کرنے کا حکم ۲۷۱
- مشتری نے کسی کو اپنا قائم مقام بنایا بیع تولیہ میں مشتری کو معلوم نہیں کہ کتنے میں پڑی ہے تو بیع فاسد ہے ۲۷۳
- منقولی یا محولی چیز کو بغیر قبضہ کے آگے بیچنا جائز نہیں ۲۷۴
- بیع العقار قبل القبض جائز ہے یا نہیں، اقوال فقہاء ۲۷۵
- مکلی یا موزونی چیز کو کیل و وزن کی شرط پر خریدا پھر کیل یا وزن کر کے قبضہ کر لیا پھر مشتری نے بشرط الکیل یا وزن فروخت کیا تو مشتری ثانی کے لیے کیل اور وزن سے پہلے بیچنے اور کھانے کا حکم ۲۷۷
- ثمن میں قبل القبض تصرف جائز ہے ۲۸۰
- مشتری کا ثمن میں اضافہ، بائع کا بیع میں اضافہ اور بائع کے لیے ثمن میں کمی کرنے کا حکم ۲۸۰
- نقد ثمن کیساتھ بیچا پھر معلوم مدت کیساتھ ادھار دیا تو معاملہ ادھار ہو جائیگا ۲۸۶
- صاحب دین مدیون کو مہلت دیدے تو دین مؤجل ہو جائے گا ۲۸۷
- باب الربوا ۲۸۹
- مکلی موزونی چیز کو اپنی جنس کیساتھ تفاضلاً بیچنا ربوا ہے، ربوا کی علت ۲۹۰
- احناف اور شوافع میں ربوا کی علت ۲۹۱
- احناف کی دلیل ۲۹۳
- مکلی موزونی چیز کو برابر برابر بیچنا جائز ہے ۲۹۶
- ایک لپ (مٹھی) کی دو لپ کیساتھ ایک سیب کی دو سیبوں کیساتھ بیع جائز ہے ۲۹۶

- ۲۹۸ . دونوں اوصاف معدوم ہوں تو زیادتی اور ادھار دونوں جائز ہیں
- ۳۰۲ جو اشیاء نص میں کسی یا وزنی وارد ہوئیں وہ ہمیشہ کیلی یا موزونی ہوں گی
- ۳۰۳ جن اشیاء میں نص وارد نہیں وہ عرف پر محمول ہیں
- ۳۰۴ جو چیز رطل نیچی جاتی ہو وہ وزنی ہے
- ۳۰۵ عقد صرف میں عوضین پر قبضہ ضروری ہے
- ۳۰۶ اثمان کے علاوہ اشیاء ربویہ میں تعیین معتبر ہے تقابض ضروری نہیں
- ایک انڈے کی دو اندوں کیساتھ ایک کھجور کی دو کھجوروں کیساتھ ایک اخروٹ کی دو اخروٹوں کیساتھ بیع جائز ہے، امام شافعی کا نقطہ نظر
- ۳۰۸ ایک فلس کی دو فلسوں کے ساتھ بیع کا حکم
- ۳۰۹ گندم کی آٹے کے بدلے اور ستو کے بدلے بیع کا حکم
- ۳۱۲ آٹے کی آٹے کے بدلے برابر برابر بیع کا حکم
- ۳۱۳ گوشت کی حیوان کے بدلے بیع کا حکم، اقوال فقہاء
- ۳۱۵ تر کھجور کی خشک کھجور کیساتھ برابر برابر بیع جائز ہے یا نہیں، اقوال فقہاء
- ۳۱۷ انگور کی زبیب کے بدلے بیع کا حکم
- ۳۱۸ بسر کی تمر کے ساتھ تفاضلاً بیع کا حکم
- ۳۲۱ زیتون کی روغن زیتون کے ساتھ، تل کی تل کے ساتھ بیع کا حکم
- ۳۲۲ مختلف گوشتوں کی آپس میں کم از زیادتی کے ساتھ بیع کا حکم
- ۳۲۳ بکری اور گائے کے دودھ کی آپس میں کمی زیادتی کے ساتھ بیع کا حکم
- ۳۲۴ کھجور کے سر کے کی انگور کے سر کے کے عوض بیع کا حکم
- ۳۲۵ پیٹ کی چربی کی چکی یا گوشت کے ساتھ بیع کا حکم
- ۳۲۵ روٹی کی گندم کے بدلے اور آٹے کے بدلے متفاضلاً بیع کا حکم
- ۳۲۷ غلام اور مولیٰ کے درمیان ربو نہیں
- ۳۲۸ مسلمان اور حربی کے درمیان دار الحرب میں بیع کا حکم
- ۳۲۹ باب الحقوق
- ۳۲۹ کسی نے اوپر کی منزل خریدی اس کے واسطے اوپر کی منزل مکمل تب ہوگی کہ ہر حق مع المرفق خریدے
- ۳۳ جس نے ایک گھر میں کمرہ یا منزل یا مسکن خریدامشتی کیلئے اس کا راستہ نہ ہوا لایہ کہ ا۔ کا ہر حق خریدے
- ۳۳۳ باب الاستحقاق

- ۳۳۳ باندی خریدی اس نے مشتری کے پاس بچہ دے دیا ایک مستحق بینہ کے ساتھ نکل آیا وہ باندی اور اس کے بچہ کو لے سکتا ہے اگر مشتری نے کسی کیلئے اقرار کر لیا تو بچہ نہیں شامل ہوگا
- ۳۳۴ غلام خرید اوہ آزاد نکلا حالانکہ غلام نے مشتری سے کہا کہ تم مجھے خرید لو میں فدا کا غلام ہوں بائع حاضر ہوا غائب ہو اور اس کا پتہ معلوم ہو تو غلام پر کچھ لازم نہ ہوگا، نہ مشتری غلام سے رجوع کرے گا
- ۳۳۸ ابام صاحب کے مسک پر اشکال کسی نے گھر میں مجہول حق کا دعویٰ کیا مدعی نے سودرہم پر صبح کر لی پھر گھر میں سوائے ایک نر کے کوئی مستحق نکل آیا تو قابض مدعی سے کچھ واپس نہیں لے سکتا
- ۳۳۹ اگر کل کا دعویٰ کیا اور سودرہم پر صبح کر لی پھر کسی چیز کا کوئی مستحق نکل آیا تو اسی حساب سے رجوع کرے گا
- ۳۴۱ فصل فی بیع الفضولی
- ۳۴۱ بیع فضولی کا حکم، امام شافعی کا نقطہ نظر
- ۳۴۲ مالک کو معتقد علیہ کی موجودگی تک اجازت کا اختیار ہے اور متعقد قدین اپنی حالت پر ہوں غلام غصب کیا پھر اس کو بیچ دیا مشتری نے آزاد کر دیا پھر مولیٰ نے بیع کو نافذ قرار دے دیا تو عتق استحساناً جائز ہے، امام محمد کا نقطہ نظر
- ۳۴۸ غلام کا ہاتھ کاٹا گیا اس کا تاوان وصول کر لیا پھر بیع کو جائز قرار دیا تو تاوان مشتری کیسے ہوگا
- ۳۴۹ مشتری نے غلام دوسرے کو بیچ دیا پھر مولیٰ نے بیع اول کی اجازت دیدی تو بیع ثانی جائز نہیں
- ۳۵۰ اگر مشتری نے نہیں بیچا اور اسکے ہاتھ میں مرگیا یا قتل کر دیا گیا پھر بیع کو جائز قرار دیا تو بیع جائز نہ ہوگی
- ۳۵۰ کسی کے غلام کو اس کے حکم کے بغیر بیچ دیا اور مشتری نے بائع کے اقرار پر، مالک کے اقرار پر گواہ قائم کرنے لئے تو مشتری کے بینہ قبول نہیں کئے جائیں گے
- ۳۵۱ اگر بائع قاضی کے پاس اقرار کرے اور مشتری بطلان بیع کا مطالبہ کرے تو بیع باطل ہو جائے گی
- ۳۵۲ ایک آدمی نے گھر بیچا اور مشتری نے اسکو اپنی عمارت میں داخل کر لیا تو بائع ضد من ہو گیا یا نہیں، اقوال فقہاء

بسم الله الرحمن الرحيم

کتابُ البیوع

ترجمہ..... یہ کتاب بیع کے احکام کے بیان میں ہے

تشریح صاحب کتاب نے سب سے پہلے خالص عبادات نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج کو بیان کیا پھر ایسی چیز کو بیان فرمایا جو من وجہ عبادت ہے اور من وجہ معاملہ ہے۔ یعنی نکاح اور اس کے متعلقات۔ اب یہاں سے ان چیزوں کو بیان کریں گے جو خالص معاملات کے قبیل سے ہیں۔ یعنی بیع اور شفعہ وغیرہ۔ فاضل مصنف نے کتاب البیوع کو کتاب الوقف کے بعد ذکر کیا ہے۔ ان دونوں کے درمیان مناسبت یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک مالک کی ملک کو زائل کر دیتا ہے۔ چنانچہ وقف شئی موقوفہ کو واقف کی ملک سے خارج کر دیتا ہے۔ اور ”بیع“ شئی مبیعہ کو بائع کی ملک سے خارج کر دیتی ہے۔ بہر حال ان دونوں میں سے ہر ایک مزیل ملک ہے۔ پس اس مناسبت کی وجہ سے کتاب الوقف کے بعد کتاب البیوع کو ذکر فرمایا۔

لفظ بیع کی تحقیق: بیوع بیع کی جمع ہے یہاں یہ سوال ہوگا کہ لفظ بیع مصدر ہے اور مصدر کا تشبیہ اور جمع نہیں آتا۔ پس یہاں بیوع بصیغہ جمع ذکر کیا ہے۔ اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ ”بیع“ مبیع اسم مفعول کے معنی میں ہے اور مبیعات کی بہت سی انواع اور اقسام ہیں۔ اس لئے اس کو جمع کے صیغہ کے ساتھ ذکر کیا گیا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ بلاشبہ مصدر ہے لیکن انواع بیع کے مختلف ہونے کی وجہ سے اس کو جمع کے صیغہ کے ساتھ ذکر فرمایا ہے۔

لفظ بیع اضداد میں سے ہے۔ یعنی لغت میں بیع کا لفظ اخراج الشئی عن الملك بعمال اور ادخال الشئی فی الملك بعمال پر بولا جاتا ہے۔ یعنی مال کے عوض کسی چیز کو ملک سے نکالنے پر بھی بولا جاتا ہے۔ اور مال کے عوض کسی چیز کو ملک میں داخل کرنے پر بھی بولا جاتا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ لفظ بیع کے معنی بیچنے کے بھی آتے ہیں اور خریدنے کے معنی بھی آتے ہیں۔ حدیث اذا ختلت النوعان فبیعو! کیف شنتم میں معنی اول (بیچنا) ہی مراد ہیں اور حدیث بیع احدکم علی بیع احیہ میں معنی ثانی (خریدنا) مراد ہیں یعنی تم میں سے کوئی آدمی اپنے بھائی کے خریدنے کی صورت میں نہ خریدے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر مسلمان کوئی چیز خریدنے کے ارادہ سے بھڑکرتا ہے تو تم اس کو خریدنے کے ارادہ سے درمیان میں مت گھسو۔ دیکھئے یہاں بیع بمعنی شراء استعمال کیا گیا ہے۔

اسی طرح لفظ شراء اور اشتراء اضداد میں سے ہے۔ یعنی یہ لفظ بھی بیچنے اور خریدنے کے معنی میں مشترک ہے۔ مثلاً

بئسما اشتروا به انفسهم

میں لفظ اشتراء بیچنے کے معنی میں مستعمل ہے یعنی بُری ہے وہ جس کے بدلے بیچا انھوں نے اپنے آپ کو۔ (ابن قریبہ ۲/۹۰)

لئس ما شروا به انفسهم

میں بھی اسی معنی میں استعمال کیا گیا ہے۔ یعنی اور بہت ہی بُری چیز ہے جس کے بدلے بیچا انھوں نے۔

یہی معنی آیت

وشر وہ بٹمن بخس

میں مراد ہیں۔ یعنی اور بیچ آئے اس کو بھائی، ناقص قیمت میں۔ (پ ۲ رکوع ۲)

ور یہی بیچنے کے معنی آیت

ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله

میں مراد ہیں یعنی اور لوگوں میں سے ایک شخص وہ ہے کہ بیچتا ہے اپنی جان کو اللہ کی رضا جوئی میں (البقرہ ۲: ۲۰۷)

اسی طرح غفلت شرا اور اشتراء متعدد آیتوں میں خریدنے اور مول لینے کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ مثلاً

الم تر الى الذين اوتوا نصيباً من الكتاب يشترون الضلالة

یعنی کیا تو نے نہ دیکھا ان کو جن کو ماہیہ کچھ حصہ کتاب سے خرید کرتے ہیں گمراہی۔ (النساء ۴: ۳۳)

لا يشترون بآيات الله ثمناً قليلاً

یعنی نہیں خریدتے ہیں اللہ کی آیتوں پر مول تھوڑا۔ (ال عمران ۳: ۱۹۹)

واشتروا به ثمناً قليلاً فبئس ما يشترون

اور خرید کیا اس کے بدلے تھوڑا سا مول سو کیا برا ہے جو خریدتے ہیں۔ (ال عمران ۳: ۱۸۷)

ان الذين اشتروا الكفر بالايमान

یعنی جنہوں نے خرید کیا کفر کو ایمان کے بدلے۔ (ال عمران ۳: ۱۷۷)

ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمناً قليلاً

یعنی جو لوگ مول لیتے ہیں ان کے اقرار پر اور اپنی قسموں پر تھوڑا سا مول۔ (ال عمران ۳: ۷۷)

ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً

پھر کہہ دیتے ہیں یہ خدا کی طرف سے ہے تاکہ لیویں اس پر تھوڑا سا مول۔ (البقرہ ۲: ۷۹)

ولا تستروا ما ياتيكم قليلاً

ور نہ دھوپ کی آیت پر مول تھوڑا۔ (بقرہ ۲: ۲۱۲)

اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى

یہ وہی ہیں جنہوں نے مول لی گمراہی ہدایت کے بدلے۔ (البقرہ ۲: ۱۷۵)

ی من المؤمنین انفسهم واموالهم بان لهم الجنة

ان سے ان کی جان اور انکا مال اس قیمت پر کہ ان کیلئے بہشت ہے۔

اولئك الذين اشترو الضلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة

یعنی یہی جنہوں نے خریدا گمراہی کو بدلے ہدایت کے اور عذاب بدلے

بیع کی اصطلاحی تعریف: خریدا گیا اصطلاح میں بیع مبادلۃ المال بالمال بالتراضی بطریق التجارة کو کہتے ہیں یعنی باہمی رضامندی سے تجارت کے طریقہ پر مال کو مال کے بدلے میں لینا۔ مبادلۃ المال بالمال کی قید سے اجارہ اور نکاح خارج ہو گئے۔ کیونکہ اجارہ میں مبادلۃ المال بالمنافع ہوتا ہے۔ اور نکاح میں مبادلۃ المال بالبیع ہوتا ہے۔ اور بالتراضی کی قید سے مکروہ کی بیع خارج ہو گئی کیونکہ مقصود بیع نافذ و بیان کرنا ہے اور مبادلۃ بلا تراضی بیع شرعی نہیں ہوتا۔ چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے یا ایہا الذین آمنوا لاتاکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منکم۔ بطریق التجارة کی قید سے بہرہ بشرط العوض خارج ہو گیا ہے۔ کیونکہ بہرہ بشرط عوض میں بھی مبادلۃ المال بالمال ہوتا ہے مگر بطریق التجارة نہیں ہوتا ہے۔ یہ خیال رہے کہ تعریف میں مبادلۃ سے مراد تملیک ہے۔ یعنی مال کے بدلے میں مال کا مالک کر دینا۔ بیع کا مشروع ہونا قرآن، حدیث اور اجماع تینوں سے ثابت ہے۔

قرآن سے مثلاً یا ایہا الذین آمنوا لاتاکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منکم۔ ایمان والو! نہ کھاؤ مال ایک دوسرے کے آپس میں ناحق مگر یہ کہ تجارت ہو آپس کی خوشی سے۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ باہمی رضامندی سے بیع شراہ جائز اور مشروع ہے۔ دوسری آیت

احل الله البيع وحرم الربوا

ترجمہ: حالانکہ اللہ نے حلال کیا ہے بیع کو اور حرام کیا ہے سود کو

یہ آیت بھی جواز بیع پر دلالت کرتی ہے۔

حدیث نمبر ۱ عن قیس بن ابی غرزہ قال کنا فی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بسمی السما سرقة فمر بنا النبی صلی اللہ علیہ وسلم فسمانا باسم ہوا حسن منه فقال یا معشر التجار ان البیع بحضرہ اللغو والحلف فشوہوہ بالصدقہ۔ قیس بن ابی غرزہ سے روایت ہے کہ ہمارا یعنی گروہ تجار کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں سمارہ نام تھا۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے پاس تشریف لائے اور ہمارا نام پہلے نام سے بہت رکھا اور آپ نے فرمایا اے معشر تجار یعنی سوداؤروں کے گروہ بیع میں لغو اور قسم دونوں موجود ہوتے ہیں۔ اس لئے تم اپنی بیعوں کو صدقہ سے ملا دو۔ مطلب یہ ہے کہ بیع اور شراہ کے مقدمات میں اکثر لغو اور بے فائدہ قسم وغیرہ کا اتفاق پڑتا ہے۔ تو اس کے کفارہ کے لئے چھوٹا صدقہ دیا کرو (ابوداؤد اول کتاب البیوع) اور ترمذی جلد ۱ صفحہ ۲۲۹ میں ہے یا معشر التجار ان الشیطان والاثم بحضرہ ان البیع فشوہوہ البیع بالصدقہ۔

حدیث نمبر ۲ عن ابی سعید عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال التاجر الصدوق الامین مع البیہ والصدیقین والشہداء۔ ابو سعید خدری فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سچا اور امانت دار تاجر (قیمت کے روز) نبیوں، صدیقوں اور شہیدوں کے ساتھ ہوگا۔ (ترمذی ج ۱ ص ۲۲۹)

حدیث نمبر ۳ عن اسماعیل بن عبید بن رفاعہ عن ابیہ عن جدہ اللہ خرج مع النبی الی المصلی فرای الناس

یتبايعون فقال يا معشر التجار فاستجابوا الرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ورفعو اعناقہم وابصارہم الیہ فقال ان
التجار یبعثون یوم القیامۃ فحاراً الامن اتقی اللہ وبرّ وصدق۔ حضرت رفاعہ سے روایت ہے کہ میں ایک مرتبہ حضور صلی اللہ
علیہ وسلم کے ہمراہ عید گاہ کی طرف نکلا تو آپ نے دیکھا کہ وہ خرید و فروخت کر رہے ہیں۔ آپ نے فرمایا اے تاجروں! مگر وہ ایسے سب
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف متوجہ ہو کر آپ کی بات سننے لگے اور اپنی خریدیں اور آنکھیں آپ کی طرف اٹھا دیں آپ نے فرمایا کہ
تاجر قیامت کے دن فاجر بنا فرماں گنہگار اٹھانے کا میں نے۔ مگر وہ جو اللہ سے ڈرا اور نیکی کی اور بیچ بوتہ رہا۔ (ترمذی ص ۱۲۳۰)

ان آیات ثلاثہ میں سے پہلی روایت میں تاجروں کو صدقہ کرنے کی ہدایت کی گئی ہے۔ اور دوسری اور تیسری روایت میں بچے اور
دیانت دار تاجر کی منقبت اور ستائش کی گئی ہے۔ تینوں روایات تجارت اور بیع کے جواز پر دلالت کرتی ہیں۔

اجماع بھی جواز بیع پر دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ مجدد رسالت سے لے کر آج تک تمام مسلمان جواز بیع پر متفق چلے آ رہے ہیں۔ چنانچہ
ارباب سیر نے تحریر کیا ہے کہ نبوت سے چند دوسراں پہلے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل المؤمنین خدیجہ البہریؓ کے واسطے تجارت فرمائی
ہے۔ اور اکابر صحابہ مثلاً صدیق اکبرؓ، روق اعظم، عثمان غنی، عباس، عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے تجارت کی ہے۔ چنانچہ
حضرت ابو بکرؓ پڑے کے تاجر تھے اور حضرت عمرؓ غنیمت کے تاجر تھے۔ حضرت عثمانؓ کپڑے اور کھجور کی تجارت کرتے تھے۔ اور حضرت عباس
عطر فروش تھے۔ عبدالرحمن بن عوفؓ گھی اور پیسہ کی تجارت کرتے تھے۔ ملا علی قاریؒ نے شرح نقایہ میں لکھا ہے کہ صحابہ کرام نے فرمایا کہ
جہاد کے بعد سب سے بہتر مکانی تجارت ہے پھر زراعت ہے پھر صنعت و حرفت ہے۔ ملا علی قاریؒ کہتے ہیں کہ یہ سب ذریعہ فاضل سب
کتابت (خوش نویسی) ہے۔

بیع مشروع ہونے کا سبب تعلق ابتداً بالمعلوم اللہ تعالیٰ علی وجہ جمیل۔ یعنی زندگی جو خدا کو معلوم ہے اس کو اچھے طریقہ پر باقی رکھنا۔ اس
کا مطلب یہ ہے کہ بقائے زندگی کے لئے جن چیزوں کی ضرورت پڑتی ہے وہ سب کی ایک آدمی کے لئے تیار نہیں ہوتیں بلکہ ایک سامان
کوئی تیار کرتا ہے۔ اور دوسرا سامان کوئی تیار کرتا ہے۔ پس ضروریات زندگی پورا کرنے کے لئے ہر شخص دوسرے کا محتاج ہوگا۔ سب
دوسرے آدمی سے اپنی ضروریات کی چیزوں کو حاصل کرنا حرام طریقہ پر ہوگا یا حلال طریقہ پر ہوگا۔ حرام طریقہ سے حاصل کرنا تو شرعاً
ممنوع ہے۔ اس لئے بیع کے حلال طریقہ کو مشروع کیا گیا ہے۔ بیع کا حکم مک ہے۔ یعنی مشتری کو تصرف بیع پر قدرت دینا۔

جواز بیع کی شرطیں،

(۱) عاقد کا عاقل ہونا

(۲) بیع کا مال مقوم اور مقدوراً تسلیم ہونا۔

بیع کا رکن ایجاب اور قبول ہے۔ ایجاب وہ کلام ہے جو پہلے بولا جائے خواہ بالکے کی طرف سے ہو یا مشتری کی طرف سے ہو۔ اور اس
کے متعلق دوسرے کلام کو قبول کہتے ہیں۔

بیع کی اس کی ذات کے اعتبار سے چار قسمیں ہیں،

(۱) بیع نافذ (۲) بیع موقوف

(۳) بیع فاسد (۴) بیع باطل

ان چاروں کے احکام ان کے مواقع پر ذکر کئے جائیں گے۔ اور بیع کے اعتبار سے بھی بیع کی چار قسمیں ہیں۔

بیع کی بیع کے اعتبار سے قسمیں

(۱) بیع مطلق یعنی بیع العین بالثمن

(۲) بیع مقایضہ یعنی بیع العین بالعین

(۳) بیع صرف یعنی بیع الثمن بالثمن

(۴) بیع سلم یعنی بیع الدین بالعین

اور ثمن کے اعتبار سے بھی چار قسمیں ہیں۔

(۱) بیع مراہجہ یعنی ثمن اول سے زائد کے عوض بیچنا۔

(۲) بیع تولیہ یعنی ثمن اول کے عوض بیچنا

(۳) بیع وضعیہ یعنی ثمن اول سے کم کے عوض بیچنا

(۴) بیع مساومہ یعنی اس ثمن کے عوض بیچنا جس پر عاقدین اتفاق کر لیں۔

بیع میں ایجاب و قبول کی شرعی حیثیت، کن صیغوں سے بیع منعقد ہوتی ہے

قال البیع ینعقد بالایجاب والقبول اذا کانا بلفظی الماضی مثل ان یقول احدهما بعت والاخر اشتریت لان البیع انشاء تصرف والانشاء یعرف بالشرع والموضوع للاخبار قد استعمل فیہ فینعقد به ولا ینعقد بلفظین احدهما لفظ المستقبل بخلاف النکاح وقد مر الفرق هاک وقوله رضیت بكذا او اعطیتک بكذا او خذه بكذا فی معنی قوله بعت واشتریت لانه یؤدی معاه والمعنی هو المعتر فی هذه العقود ولهذا ینعقد بالتعاطی فی النفیس والخسیس هو الصحیح لتحقق المراضاة

ترجمہ۔ فرمایا کہ بیع، ایجاب اور قبول کے ساتھ متحقق ہوتی ہے جب کہ دونوں دو ماضی کے لفظوں سے ہوں مثلاً ان دونوں میں سے ایک نے کہا کہ میں نے بیچا اور دوسرے نے کہا میں نے خریدا۔ کیونکہ بیع تو انشاء تصرف ہے اور انشاء ہونا شریعت سے معلوم ہوتا ہے۔ اور مخصوص خبر دینے کے لئے موضوع ہے وہی انشاء میں مستعمل ہے۔ اس لئے بیع اس صیغہ سے منعقد ہو جائے گی۔ اور بیع ایسے دو لفظوں سے منعقد نہیں ہوتی جن میں سے ایک لفظ مستقبل ہو۔ برخلاف نکاح کے۔ اور فرق کتاب النکاح میں بیان ہو چکا۔ اور قائل کا قول رضیت بكذا (میں اتنے داموں کے عوض راضی ہوا) یا اعطیتک بكذا (میں نے اتنے داموں کے عوض تجھے دیا) یا خذه بكذا (تو اتنے داموں کے عوض اس کو لے) اس کے قول بعت اور اشتریت کے معنی میں ہے۔ کیونکہ اس سے یہی معنی حاصل ہوتے ہیں۔ اور ان عقود

میں معنی ہی معتبر ہیں۔ اور اسی وجہ سے تعاطی کے ساتھ بیع منعقد ہو جاتی ہے۔ (خواہ بیع) نفیس ہو یا خسیس ہو۔ یہی صحیح ہے۔ کیونکہ باہمی رضامندی پائی گئی۔

تشریح ”انقضاء“ عاقدین میں ایک کے کلام کا دوسرے کے کلام کے ساتھ شرعاً ایسے طور پر متعلق ہونا کہ اس کا اثر محل یعنی بیع میں ظاہر ہو جائے یعنی بیع بائع کی ملک سے نکل کر مشتری کی ملک میں داخل ہو جائے۔ ایجاب کے معنی اثبات کے ہیں۔ کیونکہ دوسرے کے لئے اختیار قبول کو ثابت کرتا ہے۔ پس جب دوسرے عاقد نے اس کو قبول کر لیا تو اس کے کلام کا نام قبول ہوگا۔ حاصل یہ کہ عاقدین سے اولاً صادر ہونے والے کلام کو ایجاب اور ثانیاً صادر ہونے والے کلام کو قبول کہتے ہیں۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ”بیع“ ایجاب اور قبول سے متعلق ہو جاتی ہے بشرطیکہ ان دونوں کو ماضی کے صیغہ کے ساتھ تعبیر کیا گیا ہو۔ مثلاً ایک نے کہا بعت یعنی میں نے بیچا اور دوسرے نے کہا اشتريت میں نے خریدا تو بیع منعقد ہو جائے گی۔ دلیل یہ ہے کہ بیع ایک تہ فہ نام ہے جو از قبیل انشاء ہے اور انشاء ہونا شریعت سے معلوم ہوتا ہے۔ اور ماضی کا صیغہ اگرچہ اخبار کے لئے موضوع ہے لیکن شریعت نے اس کو انشاء کے معنی میں استعمال کیا ہے۔ اس لئے ماضی کے صیغہ سے بیع منعقد ہو جائے گی۔ بیع از قبیل انشاء اس لئے ہے کہ انشاء کہتے ہیں اثبات، مگر لیکن کو یعنی غیر موجود کو ثابت کرنے کا نام انشاء ہے۔ اور یہ تعریف بیع پر صادق آتی ہے۔ کیونکہ بیع کے ذریعہ بھی غیر موجود اور غیر ثابت چیز کو ثابت کیا جاتا ہے یعنی بیع پر عقد بیع سے پہلے مشتری کی ملک ثابت نہیں تھی اور ثمن پر بائع کی ملک ثابت نہیں تھی لیکن بیع کے ذریعہ ان دونوں کو ثابت کر دیا جاتا ہے۔ پس بیع کے ذریعہ چونکہ ایک غیر ثابت شدہ چیز کو ثابت کیا جاتا ہے۔ اس لئے بیع انشاء کے قبیلہ سے ہوگی۔ حاصل یہ کہ اصل تو یہ تھا کہ بیع کا انعقاد ایسے لفظ سے ہو جو انشاء کے لئے وضع کیا گیا ہو مگر چونکہ واضع نے انشاء کے لئے کوئی مخصوص لفظ وضع نہیں کیا ہے۔ اس لئے غلط ماضی جو لغت اخبار کے لئے موضوع ہے۔ اور شرعاً انشاء کے لئے مستعمل ہے اس سے بیع کا انعقاد ہو جائے گا صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ایسے دو لفظوں سے بیع منعقد نہیں ہوگی۔ جن میں سے ایک مستقبل کا صیغہ ہو۔ اور دوسرا ماضی کا صیغہ ہو بعض شراحین ہدایہ نے کہا ہے کہ مستقبل سے مراد فعل مضارع ہے یعنی عاقدین میں سے ایک نے فعل مضارع کے ساتھ تلفظ کیا اور دوسرے نے فعل ماضی کے ساتھ تلفظ کیا تو بیع منعقد نہ ہوگی۔ کیونکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انعقاد بیع کے لئے ماضی کا صیغہ استعمال فرمایا ہے نہ کہ فعل مضارع کا اس لئے انعقاد بیع صیغہ ماضی پر منحصر ہوگا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ فعل مضارع اگر بائع کی جانب سے ہے۔ مثلاً اس نے کہا بیع میں بیچوں گا اور مشتری نے اشتريت کہا تو یہ بائع کی جانب سے محض وعدہ ہوگا۔ اور وعدہ سے بیع منعقد نہیں ہوتی۔ بلکہ اس لفظ سے منعقد ہوتی ہے۔ جو تحقق وجود پر دما ت کرتا ہو۔ اور اگر فعل مضارع کا تلفظ مشتری کی جانب سے ہو مثلاً بائع نے کہا کہ میں نے بیچا اور مشتری نے جواب میں کہا کہ میں خریدوں گا۔ تو یہ بھاؤ کرنا ہوا نہ کہ بیع منعقد کرنا۔ اس قول پر اشکال ہے وہ یہ کہ فعل مضارع جس طرح استقبال کے معنی کا احتمال رکھتا ہے۔ اسی طرح حال کا بھی احتمال رکھتا ہے۔ بلکہ حال کے معنی حقیقت ہیں پس اگر عاقدین میں سے کسی ایک نے فعل مضارع کا تلفظ کیا اور حال کے معنی کا ارادہ کیا تو اس سے بیع منعقد ہو جاتی ہے کیونکہ حال مراد لینے کی صورت میں سابقہ دونوں خرابیوں میں سے کوئی خرابی لازم نہیں آتی نہ وعدہ کی خرابی اور نہ بھاؤ کرنے کی خرابی بلکہ اس صورت میں بیع متحقق اور موجود ہو جاتی ہے۔ اس اشکال کے جواب میں کہا گیا ہے کہ عبارت میں لفظ مستقبل مذکور ہے۔ اور فعل ”مضارع“ مستقبل کے لئے اس وقت خاص ہوگا جبکہ اس پر سین یا سوف داخل ہو۔ اور سین یا سوف کے داخل ہونے کے بعد مضارع حال کا احتمال نہیں رکھتا۔ بلکہ استقبال کے

سے خاص ہو جاتا ہے۔ پس عاقدین میں سے اگر کسی نے ایسا مضرع استعجیل کیا جس پر سہم یا سوف داخل ہو تو سابقہ خرابیوں کی وجہ سے اس سے اعتقاد بیع نہیں ہوگا۔

بعض شارحین ہدایہ نے کہا کہ ہدایہ کی عبارت غلط مستقبل میں مستقبل سے صیغہ امر مراد ہے۔ اور "قرینہ ہدایہ کی عبارت بخلاف انہوں نے ہے۔ کیونکہ کتاب النکاح کی ابتدائی عبارت و یسعد بلفظین یعربا حدهما عن الماھی و لا حرج عن المسفل مثل ان بقول زوجی میں المستقبل سے مراد امر کا صیغہ ہے۔ اب حاصل یہ ہوا کہ عاقدین بیع میں اگر ایک نے ماضی کے صیغہ سے ساتھ قلم کیا اور دوسرے نے امر کے صیغہ کے ساتھ تلفظ کیا تو بیع منعقد نہ ہوگی۔ مثلاً کسی نے کہا یعنی بذالعبد باع بیعنا معہ وینہ منہ بدے فروخت کرے۔ دوسرے نے کہا بعنک میں نے یہ غلام ایک ہزار کے عوض فروخت کر دیا تو اس سے بیع منعقد نہ ہوگی۔ اس کے برخلاف نکاح کہ اگر مرد نے عورت کو مخاطب کر کے کہا زوجہ جی تو مجھ سے نکاح کرے۔ یہ تو میرا نکاح کرے۔ اس نے کہا زوجہ جی میں نے تجھ سے نکاح کیا میں نے یہ انکار کر دیا تو اس سے نکاح منعقد ہو جائے گا۔ ان دونوں کے درمیان وجہ فرق یہ ہے کہ زوجہ جی کا لفظ تو کیل بالکاح ہے۔ اور یعنی کا لفظ تو کیل بالبیع سے اور ایک آدمی نکاح کی دونوں طرف یعنی ایجاب و قبول کا ولی ہو سکتا ہے۔ بیع بیع کی دونوں طرف کا ولی نہیں ہو سکتا یعنی نکاح میں یہ شخص ایجاب و قبول دونوں کر سکتا ہے لیکن بیع میں ایک آدمی دونوں نہیں کر سکتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ بیع کے اندر چونکہ حقوق بیع وکیل کی طرف دیتے ہیں۔ اور نکاح کے اندر وکیل کی طرف نہیں دیتے بلکہ مال کی طرف دیتے ہیں اس سے بیع میں اگر ایک شخص صرفین یعنی ایجاب و قبول کا ولی ہو گیا تو یہ ہی شخص کا مطالب (مطالبہ کرنے والا) اور مطالب (جس سے مطالبہ کیا جائے) اور مملک (مالک بنانے والا) اور متملک (مالک بننے والا) ہونا لازم آئے گا۔ حالانکہ ایک شخص کا مطالب اور مطالب مملک و متملک دونوں ہونا ناجائز اور ناممکن ہے۔ اور یہ اس طور پر لازم آئے گا کہ مثلاً خاندن نے خود و اپنی کتاب فروخت کرنے کا وکیل بنایا حامد نے خود اس کتاب کو اس طور پر خرید کہ خاندن کی طرف سے بحیثیت وکیل ایجاب کیا اور اپنی طرف سے بحیثیت وکیل قبول کیا یعنی ایجاب و قبول دونوں خاندن کی وکیل کی طرف سے پائے گئے۔ پس چونکہ حقوق بیع وکیل کی طرف دیتے ہیں اس لئے اس کتاب کا مالک بنانے والا بھی حامد ہوگا کیونکہ وکیل بالبیع ہے۔ اور مالک بننے والا بھی یہی حامد ہوگا کیونکہ یہ اپنی طرف سے وکیل یعنی مشتری ہے اور دشمن کا مطالبہ کرنے والا بھی حامد ہے کیونکہ یہ بائع کا وکیل ہے اور مطالبہ بھی خود اپنی ذات سے کرتا ہے۔ کیونکہ یہ بذات خود مشتری ہے۔ پس ایک شخص کا مطالب اور مطالب مملک و متملک ہونا اس لئے لازم آیا کہ یہی ایک شخص ایجاب و قبول کا ولی ہے اور دونوں کا ولی ہونا اس لئے لازم آیا کہ عاقدین میں سے ایک نے صیغہ امر کے ذریعہ اس کا وکیل بنایا ہے۔ پس ثابت ہو کہ اس سارے فساد کا دار و مدار صیغہ امر پر ہے۔ اس لئے ہم کہتے ہیں کہ عاقدین میں سے ہر ایک ماضی کے صیغہ کے ساتھ تلفظ کرے۔ اگر ایک نے ماضی کے صیغہ اور دوسرے نے امر کے صیغہ کے ساتھ تلفظ کیا تو مذکورہ وجوہ فساد کی وجہ سے بیع منعقد نہ ہوگی اور نکاح کے اندر چونکہ حقوق نکاح مؤکل کی طرف دیتے ہیں۔ اس لئے ایک شخص کا مطالب اور مطالب مملک و متملک ہونا لازم نہیں آئے گا۔ مثلاً کسی نے بصیغہ امر ایک عورت کو اپنے نکاح کا وکیل بنایا اور کہا کہ زوجہ جی تو میرا نکاح کرے۔ عورت نے اپنے ساتھ نکاح کر لیا اور کہا تو زوجہ جی میں نے تیرے ساتھ نکاح کر لیا۔ تو یہ نکاح منعقد ہو جائے گا۔ اگرچہ ایجاب و قبول دونوں عورت کی طرف سے پائے گئے کیونکہ نکاح کے حقوق چونکہ مؤکل کی طرف دیتے ہیں اس لئے یہ نہیں ہوگا کہ بیع کا مطالبہ کرنے والی عورت ہو اور مطالبہ بھی اس سے ہو بلکہ مطالبہ کرنے والا مؤکل یعنی شوہر ہوگا۔ اور جس سے مطالبہ کیا جائے وہ عورت ہوگی۔ اسی طرح مہر و مہر بنانے والا شوہر ہوگا۔ اور مالک بننے والی بیوی ہوگی۔ پس چونکہ نکاح کے اندر ایک آدمی کا مطالب اور مطالب مملک و متملک

ہوں۔ زمینیں آتا اس سے نکاح میں ایک آدمی کو طر فین نکاح کا وہ بٹنے کی اجازت دی گئی ہے۔ پس جب نکاح میں ایک آدمی طر فین نکاح ہوں ہو سکتا ہے تو عقدین نکاح میں سے ایک کو صیغہ راضی اور یہ کو صیغہ امر کے ساتھ کلام کرنے کی بھی اجازت ہوگی۔

کن کن لفظوں سے بیع منعقد ہوتی ہے

قولہ 'رضیت الخ' سے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ انعقاد بیع غنہ بعت اور اشتراکیت میں منحصر نہیں ہے۔ بلکہ ہر وہ غنہ بعت اور اشتراکیت کے معنی پر الت کرے اس سے بیع منعقد ہو جاتی ہے۔ چنانچہ اگر کسی نے کہا بعت منک ہذا بکدا۔ میں نے تیرے ہاتھ اس چیز کو اتنے روپوں کے عوض بیچا۔ اس نے جواب میں رضیت یعنی میں راضی ہو گیا۔ کہا تو بیع منعقد ہو جائے گی۔ یہ کسی نے کہا اعطیت لمبیع ہذا۔ میں نے بیچ اتنے روپوں میں دیدی۔ دوسرے نے کہا اشتراکیت یا قبضت تو بیع منعقد ہو جائے گی۔ یا مثلاً کسی نے کہا اشتراکیت ہذا منک ہذا دوسرے نے جواب میں کہا خذہ یعنی اس کو لے اس صورت میں بھی بیع منعقد ہو جائے گی۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ الفاظ مذکورہ بعت اور اشتراکیت کے معنی پر دلالت کرتے ہیں۔ اور ان مطلقہ و شرعیہ میں معنی ہی معتبر ہوتے ہیں۔ اس کے ان الفاظ سے بھی بیع منعقد ہو جائے گی۔ چونکہ ان مطلقہ میں معنی کا اعتبار ہوتا ہے۔ اس کے بیع تعاطی جائز ہے۔ بیع تعاطی کہتے ہیں بغیر ایجاب و قبول کے بیع اور شمن کا بین این رہنا۔ یعنی اگر بیع مشتہ کی تو بیع دید۔ اور مشتہ کی اس کو شمن دیدے۔ ورنہ دونوں کی طرف سے کلام قطع نہ ہو تو یہ بیع منعقد ہو جائے گی۔ کیونکہ اس صورت میں ایجاب و قبول اگرچہ نہیں پائے گئے مگر بیع کے معنی پائے گئے اس لئے یہ بیع بھی درست ہوگی۔ یہ واضح رہے کہ بیع تعاطی صحیح قول کے مطابق اشیائے نفیسہ اور خسیسہ دونوں میں جائز ہے اگرچہ امام کرنی اشیائے خسیسہ میں انعقاد بیع کے قائل ہیں۔ اور اشیائے نفیسہ کے اندر بیع تعاطی کے جواز کے قائل نہیں ہیں۔ صحیح قول کے مطابق بیع تعاطی کے جواز کی دلیل یہ ہے کہ عقدین کی طرف سے باہمی رضا مندی پائی گئی اور یہی مقصود ہے اس سے بیع تعاطی جائز ہے۔

اشیائے نفیسہ اور خسیسہ کی تعریف اشیائے نفیسہ سے مراد وہ چیزیں ہیں جن کی قیمت زیادہ ہو ورنہ چیزوں کی قیمت مادی سے وہ اشیائے خسیسہ کہیں گے۔ بعض نے کہا کہ جس چیز کی قیمت نصاب مرقہ کے برابر یا زائد ہو وہ شے نفیسہ ہے ورنہ جس کی قیمت اس سے کم ہو وہ شے خسیسہ ہے۔

خیار قبول کا حکم

قال و اذا اوجب احد المتعاقدين البيع فلاخر بالخيار ان شاء قبل في المجلس وان شاء رده و هذا خبر القول لانه لو لم يشك له الخيار يلزمه حكم العقد من غير رصاء و اذا لم يعد الحكم بدون قول الاخر فللموجب ان يرجع لحلوله عن ابطال حق الغير و اما يمتد الى آخر المجلس لان المجلس جامع للمنهقات فاعسرت بساعاته ساعة واحدة دفعا للعسر وتحقيفا للبسر والكتاب كالخطاب وكذا الارسل حتى اعتبر مجلس بوع الكتاب واداء الرسالة ولس له ان يقبل في بعض المبيع ولا ان يقبل المسرى بعض النضر لعدم رصاء الاخر بفرق لصفقه الا اذا بين ضمن كل واحد لانه صفقات معي

ترجمہ۔ قدوری نے کہا اور جب متعقدین میں سے ایک نے بیع کا ایجاب کیا تو دوسرے کو اختیار ہے کہ اگر چاہے تو اسی مجلس میں قبول کرے اور اگر چاہے تو اس کو رد کر دے اور یہ خیار قبول ہے۔ کیونکہ اگر اس کو قبولیت کا اختیار حاصل نہ ہو تو بغیر اس کی رضا مندی کے بیع کا حکم نہ آئے گا۔ اور جب اس ایجاب نے بغیر دوسرے کے قبول کے حکم بیع کافی مدہ نہ دیا تو ایجاب کرینوالے کو بھی اپنے ایجاب سے

رجوع کر نیک اختیار ہے۔ کیونکہ ایجاب کر نیوالے کا ایجاب سے رجوع کرنا ابطال حق غیر سے خالی ہے اور خیار قبول آخر مجلس تک اس سے وراز ہوتا ہے کہ مجلس متفرق چیزوں کو جمع کر نیوالی ہے پس سختی دور کرنے کے لئے اور آسانی ثابت کرنے کے لئے مجلس کی تمام ساتیں ایک ساعت شمار ہوئیں اور تحریر خطاب کے مابعد ہے اور یہی حکم قاصد بھیجے کا ہے حتیٰ کہ خط پہنچنے اور پیغام ادا کرنے کی مجلس معتبر ہوگی اور بائع کو یہ اختیار نہیں کہ بعض بیع میں بیع کو قبول کرے اور نہ یہ کہ مشتری بیع کو بعض ثمن کے عوض قبول کرے۔ کیونکہ معاملہ متفرق ہونے کی وجہ سے دوسرا رضی نہیں ہوگا۔ مگر جب کہ ہر ایک کا ثمن بیان کر دیا ہو کیونکہ یہ معنی کئی صنفہ ہیں۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ جب متعاقدین میں سے کسی ایک نے بیع کا ایجاب کیا مثلاً بائع نے کہا کہ "بعتک بذا بند" میں نے یہ سامان اتنے ثمن کے عوض فروخت کیا تو دوسرے کو یعنی مشتری کو مجلس کے اندر، اندر قبول کرنے اور رد کرنے کا اختیار ہے یعنی چاہے تو اس بیع کو قبول کرے اور چاہے تو اس کو رد کر دے فقہاء کی اصطلاح میں اس اختیار کا نام خیار قبول ہے۔ اس خیار کی دلیل یہ ہے کہ اگر ایجاب کر نیوالے کے عدوہ دوسرے کو قبول کرنے اور رد کرنے کا اختیار نہ ہو تو وہ ان دونوں میں سے ایک پر مجبور ہوگا اور جب وہ مجبور ہو تو اس کی رضا مندی فوت ہوگئی حالانکہ انعقاد بیع کیلئے بائع اور مشتری دونوں کی رضا مندی ضروری ہے اس لئے اس کے واسطے خیار قبول حاصل ہوگا اور جب احد المتعاقدین کا ایجاب بغیر قبول آخر کے مفید حکم اور مفید ملک نہ ہو تو ایجاب کرنے والے کیلئے اختیار ہے کہ وہ قبول آخر سے پہلے اپنے ایجاب سے رجوع کرے کیونکہ فقط ایجاب سے مشتری کے لئے بیع کے اندر نہ ملک ثابت ہوتی ہے اور نہ حق ملک ثابت ہوتا ہے پس جب دونوں باتیں نہیں ہیں تو موجب (ایجاب کر نیوالے) کے رجوع کرنے سے ابطال حق غیر یعنی مشتری کے حق کو باطل کرنا لازم نہیں آتا اور جب کسی کے حق کو باطل کرنا لازم نہیں آیا۔ تو موجب کا اپنے ایجاب سے رجوع کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

ایک سوال اس کا جواب: اگر ایک سوال یہ ہے کہ اگرچہ ملک اور حق ملک ثابت نہیں ہوتے لیکن مشتری کے لئے حق تملک (مالک بننے کا حق) ثابت ہو جاتا ہے۔ یعنی ایجاب بیع سے مشتری کیلئے یہ حق ثابت ہو جاتا ہے۔ کہ وہ قبول کرے بیع کا ملک ہو جائے پس جب بائع نے اپنے ایجاب سے رجوع کر لیا تو مشتری کا یہ حق باطل ہو جائے گا لہذا یہ کہنا کہ موجب کے رجوع کرنے سے ابطال حق غیر لازم نہیں آتا غلط ہے۔ بلکہ ابطال حق غیر لازم آتا ہے اور جب موجب کے رجوع عن ایجاب سے ابطال حق غیر لازم آتا ہے تو بائع کا اپنے ایجاب سے رجوع کرنا جائز نہ ہونا چاہئے تھا حالانکہ آپ جواز کے قائل ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ جب فقط ایجاب بیع مفید ملک نہیں ہے تو بیع کے اندر حقیقت ملک بائع مینے ہوئی اور مشتری کے لئے حق تملک ہوا اور حقیقت ملک اقویٰ ہے بہ نسبت حق تملک کے پس اگر بائع کو اپنے ایجاب سے رجوع کا اختیار نہ دیا جائے تو ادنیٰ یعنی حق تملک کی وجہ سے اقویٰ یعنی بائع کے حق ملک کو باطل کرنا لازم آئے گا۔ اور یہ کنسی دانشمندی ہے کہ ادنیٰ کی رعایت میں اسی اور اقویٰ کو باطل کر دیا جائے اس لئے موجب یعنی بائع کو ایجاب سے رجوع کرنے کا اختیار دیا گیا ہے۔ اور یہ ایسا ہے جیسے اولاد کے مال میں باپ کو حق تملک حاصل ہے مگر اولاد کیلئے حقیقت ملک ثابت ہے تو باپ کے مالک بننے سے پہلے اولاد کو اس مال میں ہر طرح کے تصرف کرنے کا اختیار ہے یعنی باپ کے حق تملک کی وجہ سے بیٹے کی حقیقت ملک کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا پس اسی طرح مشتری کے حق تملک کی وجہ سے بائع کی حقیقت ملک کو نظر انداز نہیں کیا جائے گا۔

وإسما یمتدالی آخر المجلس الخ سے سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ مشتری کے رد اور قبول کے اختیار کو مجلس کے

ساتھ کیوں خاص کیا گیا ہے جواب عقلی طور پر تین صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ ایجاب کے فوراً بعد قبول کرنا لازم قرار دیا جائے اور فوراً قبول نہ کرے تو ایجاب باطل ہو جائے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ قبول کرنے کو اور ماوراء مجلس پر موقوف کیا جائے۔ یعنی مشتری کو یہ اختیار دیا جائے کہ مجلس میں قبول کرے یا مجلس کے بعد قبول کرے دونوں صورتوں میں بیع تام ہو جائے گی۔ تیسری صورت یہ ہے کہ اختیار و آخر مجلس تک باقی رکھا جائے مجلس ختم ہونے کے بعد خیار قبول باقی نہ رہے ان تینوں صورتوں میں سے پہلی صورت میں مشتری کے لئے دشواری پیدا ہوگی۔ بایں طور کہ اس کو بلا غور کئے ایجاب کے فوراً بعد جواب دینا پڑے گا غور فکر کا موقع نہیں ملے گا اور دوسری صورت یعنی خیار کو ماوراء مجلس پر موقوف رکھنے کی صورت میں بائع کے لئے دشواری پیدا ہوگی بایں طور کہ اس کو بیع کے تام ہونے یا نہ ہونے کے سلسلہ میں بہت مدت تک انتظار کرنا پڑ سکتا ہے۔ اور تیسری صورت میں دونوں کے لئے آسانی ہے کیونکہ مشتری کو بھی مجلس کے اندر غور و فکر کر نیک موقع ملے گا۔ اور بائع کو بھی بہت زیادہ انتظار نہیں کرنا پڑیگا۔ اور مجلس متفق چیزوں کو جمع بھی کر نیوالی ہے۔ چنانچہ اگر کسی نے ایک مجلس میں آیت سجدہ کو بار بار پڑھا تو ایک ہی سجدہ واجب ہوگا پس بائع اور مشتری سے تنگی دور کرنے کے لئے اور آسانی کو پیدا کرنے کے لئے مجلس کی تمام ساعتوں کو بمنزلہ ایک ساعت کے اتار لیا گیا اور آخر مجلس تک جواب دینا ایجاب کے فوراً بعد جواب دینے کے مانند ہو گیا۔ اس لئے خیار قبول آخر مجلس تک باقی رہے گا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بذریعہ خط عقد بیع کرنا اور پیغام رسانی کے ذریعہ بیع کرنا خطاب کے مانند ہے۔ حتیٰ کہ خط پہنچنے اور پیغام ادا کرنے کی مجلس معتبر ہوگی۔ مثلاً ایک شخص نے کسی دکاندار کو کہا کہ میں نے اپنا فلاں غلام تجھ کو ایک ہزار روپہم کے عوض فروخت کیا پس جس مجلس میں اس کو یہ خط ملا اسی مجلس میں اس نے کہا کہ میں نے خرید لیا یا قبول کیا تو بیع تام ہو جائے گی یا مثلاً بائع نے خالد سے کہا کہ میں نے اپنا فلاں غلام حامد کو ایک ہزار روپہم کے عوض فروخت کیا تم یہ پیغام حامد کو پہنچا دو پس ق صد جس مجلس میں پیغام لے کر پہنچا اور حامد و سنایا تو اگر حامد نے اسی مجلس میں ”اشتریت“ یا ”قبلت“ کہا تو بیع تام ہو جائے گی۔ ورنہ تام نہ ہوگی۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بائع یا مشتری کے لئے بعض بیع میں بیع قبول کرنا اختیار نہیں ہے۔ مثلاً بائع نے کہا کہ میں نے یہ دو چیزیں ایک ہزار روپہم کے عوض فروخت کیں تو مشتری کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ وہ ان میں سے ایک چیز کو پانچ سو روپہم کے عوض قبول کرے۔ اسی طرح اگر مشتری نے کہا کہ میں نے یہ دو چیزیں ایک ہزار روپہم کے عوض خریدیں تو بائع کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ وہ ان میں سے ایک چیز کو ایک ہزار روپہم کے عوض قبول کرے اسی طرح مشتری نے لئے اختیار نہیں کہ وہ بیع کو بعض ثمن کے عوض قبول کرے۔ بائع نے کہا کہ میں نے یہ غلام تیرے ہاتھ ایک ہزار روپہم کے عوض فروخت کیا مشتری نے کہا کہ میں نے پانچ سو روپہم کے عوض قبول کیا تو درست نہیں ہے۔ دلیل یہ ہے کہ ان صورتوں میں صفت متفرق ہو جاتا ہے۔ بایں طور کہ بائع نے غلام بیچا ایک ہزار روپہم کے عوض اور مشتری نے اس کو پانچ سو روپہم کے عوض قبول کیا تو صفت بدل گیا اور موجب یعنی بائع صفت متفرق کرنے پر راضی نہیں ہے اور تفرق صفت پر راضی اس لئے نہیں کہ تفرق صفت کی صورت میں موجب کا نقصان ہوتا ہے اس طور پر کہ جب بائع نے کسی چیز کو ایک ہزار روپہم کے عوض فروخت کیا اور مشتری نے پانچ سو روپہم کے عوض قبول کیا تو اس صورت میں بائع کو پانچ سو روپہم کا نقصان برداشت کرنا پڑتا ہے۔ یا مثلاً بائع نے دو چیزیں ایک ہزار روپہم کے عوض فروخت کیں اور مشتری نے ان میں سے ایک کو پانچ سو روپہم کے عوض قبول کر لیا تو بائع کا یہ نقصان ہوگا کہ وہ دونوں کی عادت یہ ہے کہ وہ ردی اور گھٹیا چیز کو جید کے ساتھ ملا کر فروخت کرتے ہیں اور ردی چیز کو فروخت کرنے کے لئے جید کی قیمت کو کم کر دیتے

ہیں۔ اب اگر مشتری کو یہ اختیار دیا جائے کہ وہ جید کے اندر بیع کو قبول کرے۔ اور ردی کے اندر بیع کو چھوڑ دے تو جید چیز کم ثمن کے عوض بائع کی ملک سے نکل جائے گی اور یہ ظاہر ہے کہ اس میں بائع کا ضرر ہے پس تفرق صفقہ کی وجہ سے چونکہ موجب کی رضا مندی فوت ہو جاتی ہے۔ اس لئے مذکورہ صورتوں میں عقد بیع درست نہ ہوگا ہاں اگر بائع نے ایک غلام ایک ہزار روپیہ کے عوض فروخت کیا اور مشتری نے اس کو پانچ سو روپیہ کے عوض قبول کیا اور بائع اسی مجلس عقد میں اس پر راضی ہو گیا تو یہ بیع درست ہو جائے گی۔ اور یہ کہا جائے گا کہ مشتری کا پانچ سو روپیہ کے عوض قبول کرنا یہ درحقیقت ایجاب ہے اور بائع کا اس پر رضا مندی کا اظہار کرنا اس کی طرف سے قبول ہے اور رہا بائع کا پہلا ایجاب یعنی ایک ہزار روپیہ کے عوض فروخت کرنا سو وہ باطل ہو گیا۔ اسی طرح اگر صفقہ واحدہ میں متعدد چیزیں فروخت کی گئیں اور ہر ایک کا ثمن علیحدہ علیحدہ بیان کر دیا تو بھی بعض بیع میں بیع کو قبول کرنا جائز ہوگا۔ مثلاً ایک شخص نے کہا کہ میں نے ان دو غلاموں کو فروخت کیا اس کو ایک سو روپیہ کے عوض مشتری نے ان میں سے ایک غلام کے اندر بیع کو قبول کر لیا تو یہ جائز ہے کیونکہ یہ معنی متعدد صفقہ ہیں پس مشتری نے ایک صفقہ کو قبول کر لیا اور باقی کو چھوڑ دیا تو اس سے تفرق صفقہ لازم نہیں آیا اور جب تفرق صفقہ لازم نہیں آیا تو بیع بھی جائز ہوگی۔

احد المتعاقدين قبل قبول سے پہلے مجلس سے کھڑا ہونا

وايهما قام عن المجلس قبل القبول بطل الايجاب لان القيام دليل الاعراض والرجوع وله ذالك على ما ذكرنا

ترجمہ اور بائع اور مشتری دونوں میں سے جو بھی قبول کرنے سے پہلے کھڑا ہو گیا تو ایجاب باطل ہو گیا۔ کیونکہ کھڑا ہونا قبول سے اعراض کرنے اور ایجاب سے رجوع کرنے کی دلیل ہے۔ اور اس کو اختیار حاصل ہے چنانچہ ہم ذکر کر چکے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر احد المتعاقدين کے ایجاب کے بعد آخر کے قبول کرنے سے پہلے دونوں میں سے کوئی کھڑا ہو گیا تو ایجاب باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ اگر ایجاب کرنا کھڑا ہو گیا تو اس کا کھڑا ہونا ایجاب سے رجوع کرنے کی دلیل ہے اور اگر عقد آخر کھڑا ہو گیا تو اس کا کھڑا ہونا قبول کرنے سے اعراض کی دلیل ہے اور یہ پہلے گذر چکا کہ موجب کو اپنے ایجاب سے رجوع کرنا اختیار ہے اور آخر کو قبول کرنے یا اعراض یعنی بیع کر رد کرنے کا اختیار حاصل ہے اور ان دونوں صورتوں میں ایجاب باطل ہو جاتا ہے اس لئے احد المتعاقدين کے قبول آخر سے پہلے کھڑا ہونے سے ایجاب باطل ہو جائے گا واضح ہو کہ عام کتابوں میں مذکور ہے کہ مطلق قیام اعراض کی دلیل ہے خواہ اس جگہ سے منتقل ہونا پایا جائے یا منتقل ہونا نہ پایا جائے لیکن شیخ الاسلام خواہر زادہ نے شرح جامع صغیر میں تحریر کیا ہے۔ مطلق قیام اعراض کی دلیل نہیں ہے بلکہ وہ قیام اعراض کی دلیل ہے جس میں چلنا اور منتقل ہونا پایا جائے چنانچہ اگر بائع کھڑا ہو گیا اور اپنی جگہ سے منتقل نہیں ہوا۔ اور مشتری نے قبول کر لیا تو صحیح ہے۔

علامہ عینی نے کہا ہے کہ فاضل مصنف کی عبارت ”قام عن المجلس“ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ذہاب اور انتقال شرط ہے کیونکہ قیام عن المجلس اس جگہ سے منتقل ہونے پر ہی متحقق ہوگا اس لئے کہ اگر محض کھڑا ہو جائے اور اس جگہ سے نہ ہٹے تو اس کے لئے قیام فیہ بولا جاتا ہے نہ کہ قیام عنہ پس مصنف کا قیام عن المجلس کہنا اس بات کی دلیل ہے کہ قیام کے دلیل اعراض ہونے کے لئے ذہاب اور منتقل ہونا شرط

ہے یہ بھی خیال رہے کہ اگر حقیقتہً مجلس تبدیل نہ ہوئی ہو اب تک کام بدل گیا۔ تو یہ بھی تبدیل مجلس کے حکم میں ہے چنانچہ اس سے بھی ایجاب باطل ہو جائے گا۔

خيار مجلس کی شرعی حیثیت و اقوال فقہاء

وإذا حصل الإيجاب والقبول لزوم البيع ولا خيار لواحد منهما إلا من عيب أو عدم رؤية وقال الشافعي ثبت لكل واحد منهما خيار المجلس لقوله عليه السلام المتبايعان بالخيار مالم يتفرقا ولنا أن في الفسخ إبطال حق الغير فلا يجوز والحديث محمول على خيار القبول وفيه إشارة إليه فانهما متبايعان حالة المباشرة لا بعدهما أو يحتمل له فيحمل عليه والتفرق فيه تصرف في الأقوال

ترجمہ اور جب ایجاب قبول حاصل ہو گیا تو بیع لازم ہو گئی۔ اور ان دونوں میں سے کسی کو رجوع کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ مگر عیب کی وجہ سے یا نہ دیکھنے کی وجہ سے اور امام شافعی نے فرمایا کہ دونوں میں سے ہر ایک کیلئے خيار مجلس ثابت ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ دونوں بیع کرنے والے خيار کے ساتھ ہیں جب تک کہ وہ متفرق نہ ہو اور ہماری دلیل یہ ہے کہ بیع کرنے میں غیر کے حق کا باطل کرنا لازم آتا ہے۔ اس لئے جائز نہیں ہے۔ اور حدیث خيار قبول پر محمول ہے اور حدیث میں بھی اسی معنی کی طرف اشارہ ہے۔ کیونکہ دونوں باہم بیع کر نیوالے اس وقت ہوں گے جبکہ دونوں ایجاب و قبول کرتے ہوں۔ اس کے بعد نہ ہوں گے یا حدیث میں خيار قبول کا احتمال ہے۔ لہذا حدیث اسی پر محمول ہو جائے گی اور حدیث میں تفرق سے تفرق اقوال مراد ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ جب عاقدین کی طرف سے ایجاب و قبول حاصل ہو گئے تو بیع لازم ہوئی اور بائع اور مشتری میں سے ہر ایک کے لئے ملک ثابت ہو گئی یعنی بائع ثمن کا مالک ہو گیا۔ اور مشتری بیع کا مالک ہو گیا۔ اب ان میں سے کسی کو بیع فسخ کر دینے کا اختیار نہ ہوگا۔ لہذا یہ کہ بیع میں کوئی عیب ہو یا بیع کو بغیر دیکھے خریدا ہو تو ان دونوں صورتوں میں مشتری کو خيار حاصل ہوگا پہلی صورت میں خيار عیب اور دوسری صورت میں خيار رؤیت حاصل ہوگا۔ حاصل یہ کہ ہمارے نزدیک ماقدین میں سے کسی کو خيار مجلس حاصل نہ ہوگا۔ اور اسی کے قائل امام مالک ہیں۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ عاقدین میں سے ہر ایک کے لئے خيار مجلس ثابت ہے یعنی ایجاب قبول کے بعد ہر ایک کو بغیر اپنے ساتھی کی رضا مندی کے مجلس کے اندر اندر بیع فسخ کر دینے کا حق حاصل ہے لیکن مجلس کے بعد یہ اختیار باقی نہ رہے گا۔ یہی امام احمد کا قول ہے۔

امام شافعی کی دلیل ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی یہ حدیث ہے ”المتبايعان بالخيار مالم يتفرقا“ یعنی بائع اور مشتری کو خيار ہے۔ جب تک کہ وہ جدا نہ ہو جائیں وجہ استدلال یہ ہے کہ حدیث میں لفظ ”المتبايعان“ آیا ہے اور متبايعان (بائع اور مشتری) کا اطلاق ایجاب قبول کے بعد ہوتا ہے نہ کہ پہلے اور تفرق سے تفرق بالابدان مراد ہے اب ترجمہ یہ ہوگا کہ بائع اور مشتری کو ایجاب و قبول کے بعد خيار حاصل ہے جب تک دونوں بدن کے ساتھ جدا نہ ہوں اور جب بدن کے ساتھ جدا ہو جائیں تو یہ خيار باقی نہیں رہے گا۔ اور یہ ظاہر ہے کہ ایجاب قبول کے بعد تفرق ابدان سے پہلے جو خيار ہوتا ہے وہ خيار مجلس ہوتا ہے۔ پس ثابت ہوا کہ عاقدین کو مجلس کے اندر اندر

خیار مجلس حاصل ہوتا ہے۔ ہماری عقلی دلیل باری تعالیٰ کا قول ”یا ایہا الذین امنوا اوفوا بالعقود“ ہے یعنی اے ایمان والو! اپنے عقود پورے کرو اور ایجاب و قبول کے بعد بیع بھی ایک عقد ہے لہذا اس کا پورا کرنا بھی واجب ہوا۔ اور جب اس کا پورا کرنا واجب ہوا تو کسی کو خیار مجلس حاصل نہ ہوگا۔ کیونکہ خیار ایفاء عقد کے منافی ہے پس اگر ایجاب و قبول کے بعد متعاقدین کو خیار مجلس دیا گیا تو یہ نص باطل ہو جائے گی اور نص کا باطل کرنا جائز نہیں۔ اس لئے عاقدین کے واسطے خیار مجلس ثابت نہ ہوگا۔

دوسری دلیل باری تعالیٰ کا قول ”لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاصٍ“ یعنی اگر باہمی رضا مندی سے تجارت ہوئی تو اللہ تعالیٰ نے مشتری کے لئے بیع میں سے کھانے کی اجازت دی ہے اور ایجاب و قبول کے بعد تجارت صادق آتی ہے پس معلوم ہوا کہ ایجاب و قبول کے بعد مشتری بیع کو اور بائع ثمن کو استعمال کر سکتا ہے۔ اولیہ استعمال کرنا خیار پر موقوف نہیں ہے۔ پس اگر عاقدین کو خیار مجلس کا حق دیا گیا تو یہ نص باطل ہو جائے گی اور بطلان نص درست نہیں ہے اس لئے ان کے واسطے خیار مجلس ثابت نہ ہوگا۔

تیسری دلیل باری تعالیٰ کا قول ”وَأَشْهِدُوا ذَاتَ بَيْنٍ بَيْنَكُم“ اس آیت میں شہادت کے ساتھ توثیق بیع کا حکم دیا گیا ہے تاکہ احد العاقدین بیع کا انکار نہ کر سکے اور ”بیع خیار سے پہلے ایجاب و قبول کے بعد صادق آتی ہے۔ پس اگر خیار ثابت کیا گیا تو یہ نص باطل ہو جائے گی۔ اور بطلان نص درست نہیں ہے اس لئے بھی عاقدین کے واسطے خیار مجلس ثابت نہ ہوگا۔

احناف کی دلیل ہماری طرف سے صاحب ہدایہ کی بیان کردہ عقلی دلیل یہ ہے کہ ایجاب و قبول سے بیع تام ہوگئی۔ اور مشتری کی ملک بیع میں اور بائع کا حق ثمن میں ثابت ہو گیا۔ اب اگر ان کو خیار مجلس کا حق دیا جائے تو اپنے حق خیار کے تحت جو بھی بیع کو فسخ کریگا اس کے ساتھی کی رضا مندی کے بغیر اس کے حق کو باطل کرنا لازم آئے گا۔ مثلاً بائع نے اگر اپنے خیار کے تحت بیع کو فسخ کیا تو بیع سے مشتری کی ملک بغیر اس کی رضا کے زائل ہوگئی اور اگر مشتری نے فسخ کیا تو بائع کا حق ثمن باطل ہو جائے گا۔ بہر صورت جو بھی فسخ کرے بغیر اس کے ساتھی کی رضا مندی کے اس کے حق کو باطل کرنا لازم آتا ہے۔ اور بغیر رضا مندی کے ابطال حق غیر ناجائز ہے۔ اس لئے عاقدین کے واسطے خیار مجلس ثابت نہ ہوگا۔

امام شافعیؒ کی پیش کردہ حدیث ”المتبايعان بالخيار مالم يفترقا“ کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں خیار سے خیار قبول مراد ہے یعنی احد العاقدین کے ایجاب بیع کرنے کے بعد دوسرے کو اختیار ہے خواہ اس کو قبول کرے خواہ اس کو رد کرے اور حدیث میں بھی اسی طرف اشارہ ہے۔ بایں طور کہ لفظ حدیث ”متبايعان“ اسم فاعل ”تبايع“ کا تثنیہ ہے۔ اور اس کی تین حالتیں ہیں۔

(۱) دونوں کے قول سے پہلے یعنی محض بیع کا ارادہ کرنے سے ان کو متبايعان کہہ دیا حالانکہ ابھی نہ بائع نے کلام کیا اور نہ مشتری نے کلام کیا۔ پس اس صورت میں ان کو متبايعان کہنا مایوں کے اعتبار سے مجاز ہوگا۔

(۲) دونوں کے قول سے بعد یعنی ان میں سے ایک کے ایجاب اور دوسرے کے قبول کرنے کے بعد ان کو متبايعان کہا گیا۔ پس اس صورت میں ان کو متبايعان کہنا ماکان علیہ کے اعتبار سے مجاز ہوگا۔

(۳) موجب کے کلام کے بعد اور قبول آخر سے پہلے یعنی جس وقت ایک نے ایجاب کیا مگر دوسرے نے قبول نہیں کیا اس وقت کے یظ

سے ان کو متباہان کہا گیا اور اسی صورت میں یہ حقیقت ہے کیونکہ یہ بات اپنی جگہ مسلم ہے کہ اسم فاعل حال کے معنی میں حقیقت ہے اور ماضی اور مستقبل کے معنی میں مجاز ہے۔

پس چونکہ اول کے دو معنی مجازی ہیں۔ اور تیسرا معنی حقیقی ہے اور حقیقت پر محمول کرنا اولیٰ ہے بہ نسبت مجز پر محمول کرنے کے اس سے حدیث میں متباہان کے تیسرے معنی مراد ہوں گے اور تیسرے معنی مرادینے کی صورت میں یعنی ایجاب کے بعد اور قبول آخر سے پہلے خیار قبول ہی مراد ہو سکتا ہے نہ کہ خیار مجلس پس ثابت ہوا کہ حدیث میں خیار سے مراد خیار قبول ہے اور خیار قبول مراد ہونے کی صورت میں مذکورہ حدیث ام شافعی کا مستدل نہ ہو سکے گی۔ اوپر حتمہ سے دوسرا جواب ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ حدیث میں اُرخیار سے حتمہ خیار قبول مراد نہیں ہے۔ لیکن احتمال خیار قبول کا بھی ہے۔ یعنی بالخیار میں خیار سے خیار قبول بھی مراد ہو سکتا ہے۔ اور خیار مجلس مراد ہو سکتا ہے۔ مگر چونکہ خیار مجلس مراد لینا ابطال حق غیر کا سبب ہے اس لئے خیار قبول پر محمول کیا جائے گا نہ کہ خیار مجلس پر اور تفرق سے مراد تفرق اقوال ہے یعنی خیار قبول ثابت ہے جب تک کہ عاقدین قولاً متفرق نہ ہو جائیں اور اگر دونوں قولاً متفرق ہو گئے۔ بایں طور کہ ان میں سے ایک نے بیعت اور دوسرے نے اشتريت کہا تو اس کے بعد خیار باقی نہ رہے گا۔

اعراض مشارالیه اور اثمان مطلقہ کیساتھ بیع کا حکم

قال والاعراض المشار الیہا لا یحتاج الی معرفۃ مقدارہا فی جواز البیع لان بالاشارة کفایۃ فی التعریف و جهالة الوصف فیہ لا تفضی الی المنازعۃ والاثمان المطلقۃ لا تصح الا ان تكون معروفة القدر والصفة لان التسليم والتسلم واجب بالعقد وهذه الجهالة مفضیۃ الی المنازعۃ فیمنع التسليم والتسلم وکل جهالة هذه صفتها تمنع الجواز هذا هو الاصل

ترجمہ قدری نے کہا اور وہ عوض جن کی طرف اشارہ کر دیا گیا۔ بیع جائز ہونے کے واسطے ان کی مقدار جاننے کی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ شناخت کے واسطے اشارہ کافی ہوتا ہے اور اس میں وصف کا مجہول ہونا جھگڑے کا سبب نہیں ہوتا اور جو ثمن مطلق ہیں (ان سے) عقد صحیح نہیں ہوگا مگر یہ کہ مقدار اور صفت معلوم ہو کیونکہ سپرد کرنا اور قبضہ پینا بحکم عقد واجب ہے۔ اور چونکہ یہ جہالت جھگڑے کا سبب ہو گی اس لئے دینا اور لینا ممنوع ہوگا اور ایسی جہالت جس کی یہ صفت ہو وہ بیع جائز ہونے سے مانع ہے۔ یہی اصل ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے بیع کے عوض خواہ ثمن ہو یا بیع ہو جب اس کی طرف اشارہ کر دیا گیا تو جواز بیع کے لئے اس کی مقدار جاننے کی ضرورت نہیں ہے۔ مثلاً یہ کہا کہ میں نے گندم کی یہ ڈھیری ان درہم کے عوض خریدی جو میرے ہاتھ میں ہیں تو یہ بیع جائز ہے۔ حالانکہ نہ بیع یعنی گندم کی مقدار معلوم ہے اور نہ درہم کی مقدار معلوم ہے۔ دلیل یہ ہے کہ شناخت کے واسطے اشارہ کافی ہے۔ اور وصف کا مجہول ہونا یعنی مشارالیه کی مقدار کا معلوم نہ ہونا ایسا امر نہیں ہے جو جھگڑا پیدا کرے حالانکہ مانع جواز ایسی جہالت ہوتی ہے جو ماقدین کے درمیان جھگڑا پیدا کرے پس جب ایسی جہالت نہیں پائی گئی تو بیع بھی درست اور جائز ہوگی۔ واضح ہو کہ عوض اگر اموال ربویہ میں سے ہوں مثلاً درہم، دینار، گندم اور جو، اور ان کو انکی جنس کے عوض فروخت کیا جائے اور ان کی مقدار معلوم نہ ہو تو یہ جائز نہیں ہے اگرچہ ان کی طرف اشارہ کیا گیا ہو۔ مثلاً درہم کو درہم کے عوض یا گندم کو گندم کے عوض بیچا اور دونوں کی مقدار معلوم نہیں ہے تو یہ بیع ناجائز ہے اگرچہ

دونوں عوضوں کی طرف اشارہ کر دیا گیا ہو۔ کیونکہ اس صورت میں ربوا کا احتمال موجود ہے اور آپ کو معلوم ہے کہ جس طرح ربوا حرام ہے اسی طرح احتمال ربوا بھی حرام ہے۔ متن میں بیع کی قید لگا کر سلم سے احتراز کیا گیا ہے۔ کیونکہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک بیع سلم میں اس المال (ثمن) کی مقدار کا جاننا شرط ہے اگرچہ اس کی طرف اشارہ کر دیا گیا ہو۔

صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ اگر ثمن کی طرف اشارہ نہ کیا گیا ہو تو اس سے عقد اس وقت صحیح ہوگا جبکہ اس کی مقدار اور وصف دونوں معلوم ہوں اور اگر مقدار اور وصف دونوں معلوم نہ ہوں مثلاً یہ کہا کہ میں نے اس چیز کو سونے کے عوض خرید لیا اور نہ اس کی مقدار بیان کی اور نہ اس کی صفت بیان کی تو یہ بیع جائز نہ ہوگا۔ اور بیان مقدار کی صورت یہ ہے کہ کہے۔ میں نے اس چیز کو دس دینار کے عوض خرید لیا اور بیان صفت کی صورت یہ ہے کہ یوں کہے کہ وہ دینار بخاری ہیں یا سمرقندی ہیں جید ہیں یا ردی ہیں بہر حال اگر ثمن کی مقدار اور وصف معلوم نہ ہوں اور ثمن مشار الیه بھی نہ ہو تو بیع اس لئے ناجائز ہے کہ عقد بیع کی وجہ سے تسلیم اور تسلیم یعنی دینا اور لینا واجب ہوتا ہے اور یہ جہالت یعنی مقدار اور وصف کی جہالت انجام کے اعتبار سے جھگڑا پیدا کرے گی۔ مثلاً مقدار مجہول ہونے کی صورت میں بائع زیادہ ثمن کا مطالبہ کرے گا۔ اور مشتری ردی سپرد کر دے گا تو ایسی جہالت کی وجہ سے تسلیم اور تسلیم ناممکن ہوگا حالانکہ تسلیم اور تسلیم عقد بیع کی وجہ سے واجب ہوتا ہے پس جب تسلیم اور تسلیم ناممکن ہو تو بیع ہی درست نہ ہوگی۔

صاحب ہدایہ نے ضابطہ کے طور پر فرمایا ہے کہ جو جہالت جھگڑا پیدا کرے وہ بیع جائز ہونے سے مانع ہے اور جو جہالت مفقضي الی المنازعہ نہ ہو وہ جواز بیع کے لئے مانع نہیں ہے۔ مثلاً کسی نے دو غلاموں میں سے ایک غلام فروخت کیا اور مشتری کو تعیین کا اختیار دیدیا تو بیع مجہول ہونے کے باوجود بیع درست ہے کیونکہ اس صورت میں جہالت اگرچہ موجود ہے لیکن مشتری کو تعیین کا اختیار دینے کی وجہ سے مفقضي الی المنازعہ نہیں ہے۔

ادھار ثمن کیساتھ کب بیع صحیح ہوتی ہے

قال ويجوز البيع بثمن حال ومؤجل اذا كان الاجل معلوما لاطلاق قوله تعالى: "واحل الله البيع" وعنه عليه السلام انه اشترى من يهودی طعاما الى احل ورهنه درعه ولا بد ان يكون الاجل معلوما لان الجهالة فيه مانعة عن التسليم الواجب بالعقد فهذا يطالب به في قریب المدة وهذا يسلم في عيدها

ترجمہ۔ قدوری نے کہا اور بیع نقد ثمن کے عوض اور ادھار ثمن کے عوض جائز ہے بشرطیکہ میعاد معلوم ہو کیونکہ باری تعالیٰ کا قول "واحل الله البيع" مطلق ہے اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے کہ آپ نے ایک یہودی سے چھ نان ایک مدت کے وعدے پر ادھار خرید لیا اور اپنی زرہ اس کے پاس رہن رکھی اور میعاد کا معلوم ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ میعاد کا مجہول ہونا اس ثمن کو ادھار کرنے سے مانع ہوگا جو عقد بیع کی وجہ سے واجب ہوتا ہے پس بائع مدت قریب میں اس کا مطالبہ کرے گا اور مشتری مدت جید میں سپرد کرے گا۔

تشریح۔۔۔ اعیان کی تین قسمیں ہیں،

(۱) نقد۔ یعنی درہم و دنانیر

(۲) دواب اور بیت وغیرہ

(۳) مقدمہ رات جیسے ملکیات

موزونات اور عددیات متقار بہ اگر وہ غیر نقدین کی بیع نقدین کے عوض ہو تو یہ بیع بیع محض اور ثمن محض پر مشتمل ہے یعنی اس میں نقدین کا ثمن ہونا اور غیر نقدین کا بیع ہونا متعین ہے اور اس کے علاوہ باقی دوسری صورتوں میں ہر ایک عوض ثمن بھی ہو سکتا ہے۔ اور بیع بھی ہو سکتا ہے۔ البتہ لفظوں میں دخول باء اور عدم دخول باء کے ساتھ امتیاز ہوگا یعنی جس عوض پر باء داخل ہوگا وہ ثمن کہلائے گا اور دوسرا عوض بیع کہلائے گا۔

اب صورت مسئلہ یہ ہے کہ بیع نقد اور ادھار دونوں طرح جائز ہے بشرطیکہ ادھار کی مدت معلوم ہو اگر ادھار کی میعاد معلوم نہ ہو تو بیع فاسد ہوگی۔ دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ”احلّ اللہ البیع“ مطلق فرمایا ہے۔ یعنی بیع مطلقاً حلال ہے۔ ثمن خواہ نقد ہو خواہ ادھار ہو۔ اس آیت کے تحت دونوں داخل ہیں۔

دوسری دلیل .. حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔ حدیث یہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو ثمم نامی یہودی سے پتہ اناج ایک مدت کے وعدے پر ادھار خریدا اور اپنی زرہ اس کے پاس رہن رکھی اور بخاری کی حدیث میں ”ثلثین صاعاً من شعیر“ کا لفظ ہے۔ یعنی آپ نے تیس صاع جو خریدے مذکورہ آیت اور روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ بیع جس طرح نقد جائز ہے۔ اسی طرح ادھار بھی جائز ہے البتہ ادھار کی مدت اور میعاد کا معلوم ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ میعاد کا مجہول ہونا تسیم ثمن سے مانع ہے۔ حالانکہ تسیم ثمن عقد بیع کی وجہ سے واجب ہوا ہے اور تسیم سے مانع اس لئے ہے کہ بائع قریب مدت میں ثمن کا مطالبہ کرے گا۔ اور مشتری بعید مدت میں دینے کی کوشش کرے گا پس اس کی وجہ سے جھگڑا پیدا ہوگا۔ اور جو جہالت جھگڑا پیدا کرے چونکہ وہ جواز بیع کے لئے مانع ہوتی ہے اس لئے میعاد کا مجہول ہونا بیع جائز ہونے سے مانع ہوگا۔

مطلق ثمن کا اطلاق کوئی نقدی پر ہوگا

قال ومن اطلق الثمن فی البیع کان علی غالب نقد البلد لانه المتعارف وفيه التحری للجواز فیصرف الیہ

ترجمہ قدری نے کہا کہ اور جس شخص نے بیع میں ثمن کو مطلق رکھا تو جو ثمن اس شہر میں سب سے زیادہ رائج ہو اس پر مجہول ہوگا۔ کیونکہ یہی متعارف ہے اور ایسا کرنے میں جواز بیع کا طلب کرنا بھی ہے اس لئے مطلق لفظ کو اسی کی طرف پھیرا جائے گا۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شہر میں مختلف قسم کے سکے رائج ہوں اور مالیت میں سب برابر ہوں مثلاً کسی شہر میں بخاری اور سمرقندی دونوں سکو کا رواج ہے اور مالیت دونوں کی برابر ہے تو ایسی صورت میں اگر ثمن کو مطلق ذکر کیا یعنی مقدار کو ذکر کیا لیکن صفت ذکر نہیں کی۔ مثلاً یہ کہا کہ میں نے یہ چیز دس درہم کی خریدی ہے لیکن یہ نہیں کہا کہ وہ درہم بخاری ہوں گے یا سمرقندی ہوں گے۔ تو اس کو غالب نقد بد پر مجہول کیا جائے گا۔ کیونکہ جس سکہ کا رواج اور چین زیادہ ہو متعارف وہی ہوتا ہے اور قاعدہ ہے کہ ”المعروف کا المشروط“ یعنی معروف اور متعارف کو وہی درجہ حاصل ہے جو مشروط کو حاصل ہوتا ہے پس کسی سکہ کی شرط کر دینے کی وجہ سے مشتری پر جس طرح مشروط ثمن واجب ہوتا ہے اسی طرح عدم شرط کی صورت میں متعارف سکہ واجب ہوگا۔ اور متعارف وہ ہوگا جس کا چین زیادہ ہو اس لئے ہم نے کہا کہ شہر میں جس سکہ کا چین زیادہ ہو ثمن مطلق رکھنے کی صورت میں وہی واجب ہوگا۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ غالب نقد بلد پر محمول کرنے کی صورت میں جواز بیع کو طلب کرنا ہے۔ اس لئے بھی اس کو غالب نقد بلد کی طرف پھیرا جائے گا۔

نوائد غالب نقد میں بلد سے وہ شہر مراد ہے جہاں بیع منعقد ہوئی ہے۔ عاقدین کا شہر مراد نہیں ہے۔ نقد وہ سونا اور چاندی ہے جو زیور وغیرہ کی شکل میں ڈھالا ہوا نہ ہو۔

جس شہر میں نقد و مختلفہ رائج ہوں تو بغیر متعین کئے بیع فاسد ہوگی

فان كانت النقود مختلفة فالبيع فاسد الا ان يسن احدها وهذا اذا كان الكل في الرواج سواء لان الجهالة مفصية الى المنازعة الا ان ترتفع الجهالة بالبيان او يكون احدها اغلب واروج فحينئذ يصرف اليه تحرياً للجواز وهذا اذا كانت مختلفة في المالية فان كانت سواء فيها كالشاني والثلاثي والصرتي اليوم بسمرق قد والاختلاف بين العدالي بفرغانة حاز البيع اذا اطلق اسم الدرهم كذا قالوا ويصرف الى ما قدر به من اى نوع كان لانه لا منازعة ولا اختلاف في المالية

ترجمہ پھر اگر ان نقد کی مالیت مختلف ہو تو بیع فاسد ہے مگر یہ کہ ان میں سے کسی ایک کو بیان کر دے۔ اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ رواج میں سب نقد برابر ہوں کیونکہ مجہول ہونا جھگڑے کا باعث ہے مگر یہ کہ جہالت دور ہو جائے (خواہ) بیان کر دینے سے (خواہ اس طرح) کہ ان میں سے ایک کا رواج اور چلن زیادہ ہو تو ایسی صورت میں اسی کی طرف پھیرا جائے گا تا کہ عقد جائز ہو اور یہ سب اس وقت سے جبکہ تمام نقد مالیت میں مختلف ہوں اور اگر یہ نقد مالیت میں برابر ہوں جیسے آج کل سمرقند میں ثانی، ثلثی اور نصرتی ہیں۔ اور فغانہ میں عدالی مختلف ہیں۔ تو بیع جائز ہوگی جبکہ نقد درہم ہوا۔ ایسا ہی متاخرین مشائخ نے کہا ہے اور جس قسم میں سے چاہے اسی مقدار کی طرف پھیرا جائے گا جو بیان کی کیونکہ کوئی جھگڑا نہیں اور نہ مالیت میں اختلاف ہے۔

تشریح اس مسئلہ کی عقد چار صورتیں ہیں کیونکہ مالیت اور رواج دونوں میں اختلاف ہوگا یا دونوں میں اختلاف نہ ہوگا۔ یا رواج میں اختلاف نہ ہوگا بلکہ مالیت میں اختلاف ہوگا۔ یا مالیت میں اختلاف نہ ہوگا اور رواج میں اختلاف ہوگا، چوتھی صورت کا بیان گذشتہ مسئلہ میں کیا جا چکا ہے۔ تیسری صورت کا بیان اس عبارت میں ہے۔ چنانچہ فرمایا کہ اگر شہر کے اندر مروجہ تمام نقد کی مالیت مختلف ہو اور رواج میں سب برابر ہوں تو بیع فاسد ہوگی۔ الا یہ کہ ان میں سے کسی ایک سکہ کو بیان کر دے دلیل یہ ہے کہ اختلاف فی المالیت کی صورت میں سکہ کا مجہول ہونا جھگڑا پیدا کرے گا۔ بایں طور کہ بائع اس سکہ کا مطالبہ کرے گا جس کی مالیت زیادہ ہے اور مشتری وہ سکہ دینے کی کوشش کرے گا جس کی مالیت کم ہے اور ایسی جہالت مفید بیع ہوتی ہے۔ اس لئے اس صورت میں بیع فاسد ہو جائے گی۔ ہاں اگر کسی ایک سکہ کو بیان کر دینے سے اس کی جہالت دور کر دی گئی تو بیع درست ہو جائے گی۔

اویسکون احدها اغلب واروج الخ میں پہلی صورت کا بیان ہے یعنی اگر نقد مالیت اور رواج دونوں میں مختلف ہوں اس طور پر کہ مالیت میں بھی تفاوت ہے اور چلن میں بھی تفاوت ہے یعنی ایک سکہ کا چلن کم ہے اور ایک کا زیادہ ہے تو اس صورت میں بیع درست ہوگی۔ اور مشتری پر وہ سکہ واجب ہوگا جس کا چلن زیادہ ہے کیونکہ ایسا کرنے میں یعنی اغلب اور رواج پر محمول کرنے میں جواز بیع کو طلب

کرنا ہے اور عاقل بالغ کے قول و فعل کو حتی الامکان جواز ہی پر محمول کرنا چاہئے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ فساد بیع اس وقت ہے جب کہ نقود مالیت میں مختلف ہوں اور رواج میں برابر ہوں۔ فسان کسانت سواء فیہا الخ میں دوسری صورت کا بیان ہے۔ یعنی اگر نقود مالیت اور رواج دونوں پر برابر ہوں تو مطلقاً لفظ درہم بولنے سے بیع درست ہو جائے گی اور مشتری جس قسم میں سے چاہے درہم کی وہ مقدار ادا کرے جو بیان کی ہے یعنی دس یا بیس جو مقدار بیان کی گئی تھی وہ ادا کرے اور جس قسم سے چاہے ادا کرے کیونکہ اس صورت میں نہ تو مالیت میں اختلاف ہے اور نہ کوئی جھگڑا پیدا ہوگا۔

نقود کے مالیت میں برابر ہونے کی مثال یہ ہے کہ جیسے آجکل سمرقند میں نصری، ثنائی اور ثنائی تین قسم کے سکہ رائج ہیں اور تینوں کی مالیت برابر ہے بایں طور کہ نصری تو پورے ایک درہم کو کہتے ہیں اور یہ درہم والی سمرقند نصرۃ الدین کی طرف منسوب ہے اور ثنائی سے مراد وہ ہے جس کے دو مل کر ایک درہم ہوتا ہے اور ثنائی سے مراد وہ ہے جس کے تین مل کر ایک درہم ہوتا ہے پس اگر سمرقند میں کوئی چیز دس درہم کی خریدی تو مشتری چاہے تو نصری دس درہم دیدے یا ثنائی جو دو مل کر ایک درہم ہوتا ہے تین دیدے یا ثنائی جو تین مل کر ایک درہم ہوتا ہے۔ تیس دیدے جیسے آجکل ہندوستان میں اگر دس روپیہ کی کوئی چیز خریدی تو مشتری چاہے دس روپیہ دیدے یا بیس اٹھیاں دیدے یا چالیس چونیاں دیدے۔ سب درست ہے بشرطیکہ ریزگاری میں کچھ خسارہ نہ ہوتا ہو۔ اسی طرح کا اختلاف فرغانہ میں عدالی سکے میں ہے۔

غلہ کی بیع جب خلاف جنس کے ساتھ ہو مکایلہ و مجازفہ دونوں طرح درست ہے

قال ویجوز بیع الطعام والحبوب مکایلہ و مجازفہ وهذا اذا باعہ بخلاف جنسہ لقولہ علیہ السلام اذا اختلف النوعان فبیعوا کیف شئتم بعد ان یکون یدایبہ بخلاف ما اذا باعہ بجنسہ محازفہ لمافیہ من احتمال الربوا ولان الجهالة غیر مانعة من التسليم والتسلم فشابه جهالة القيمة

ترجمہ قدوریؒ نے کہا اور گندم اور اناج کو پیمانہ سے ناپ کر اور انداز سے بیچنا جائز ہے اور یہ انداز سے بیچنے کا جائز ہونا اس وقت ہے جب کہ اس کو خلاف جنس کے عوض بیچا ہو۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب دونوں قسم مختلف ہوں تو جس طرح چاہو فروخت کرو بعد اس کے کہ ہاتھوں ہاتھ ہو۔ برخلاف اس کے جبکہ اس کو اس کی جنس کے عوض انداز سے سے بیچا ہو۔ کیونکہ اس میں ربوا کا احتمال ہے اور اس لئے کہ مقدار کا مجہول ہونا تسلیم اور تسلیم سے مانع نہیں ہے۔ پس یہ قیمت مجہول ہونے کے مشابہ ہوگیا ہے۔

تشریح متن میں حعام سے مراد گندم اور اس کا آنا ہے۔ اور حبوب سے مراد دوسرے اناج ہیں۔

مسئلہ یہ ہے کہ گندم اور دوسرے اناج کو پیمانہ سے ناپ کر بیچنا جائز ہے اور انکل اور انداز سے سے بیچنا بھی جائز ہے۔ لیکن انداز سے سے بیچنا اسی وقت جائز ہوگا جب کہ اس کو خلاف جنس کے عوض بیچا ہو۔ مثلاً گندم کو جو کے عوض فروخت کیا ہو اور اگر اس کی جنس کے عوض انداز سے سے فروخت کرے تو یہ جائز نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں ربوا کا احتمال ہے اور احتمال ربوا اسی طرح ممنوع ہے جس طرح ربوا ممنوع ہے۔ اور خلاف جنس کے عوض انداز سے سے بیچنے کے جواز کی دلیل حدیث ہے۔ پوری حدیث اس طرح ہے

الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعیر بالشعیر والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً

بمثل سواء بسواء یدأ ببید فاذا اختلف هذه الاصناف فبیعو اکیف شئتم اذا كانت یدابید یعنی سونا، سونے کے بدلے، چاندی، چاندی کے بدلے، گندم، گندم کے بدلے، جو، جو کے بدلے، کھجور، کھجور کے بدلے، نمک، نمک کے عوض برابر برابر ہاتھ در ہاتھ بیچو اور جب یہ انواع مختلف ہو جائیں تو جس طرح چاہے فروخت کرو جبکہ مجلس میں باہمی قبضہ ہو جائے۔

اس حدیث سے ثابت ہوا کہ اموال ربوہ میں اختلاف جنس کی صورت میں ہر طرح بیچنا جائز ہے۔ ناپ ربوہ کی اور اندازے سے بھی برابر برابر بھی اور کی زیادتی کے ساتھ بھی۔

دوسری حدیث یہ ہے کہ اندازے سے بیچنے کی صورت میں عوضین کی مقدار کا مجہول ہونا تسلیم اور تسلیم کے لئے مانع نہیں ہے۔ اور مفید بیع وہی جہالت ہوتی ہے جو تسلیم اور تسلیم کے لئے مانع ہو۔ پس جب یہ جہالت تسلیم اور تسلیم کے لئے مانع نہیں ہے تو بیع بھی فاسد نہ ہوگی۔ اور یہ قیمت مجہول ہونے کے مشابہ ہو گیا۔ مثلاً کسی نے ایک درہم کے عوض کوئی سامان خریدا اور یہ معلوم نہیں کہ اس کی قیمت ایک درہم سے زائد ہے یا کم ہے یا برابر ہے۔ پس جس طرح قیمت کا مجہول ہونا مفضی الی المنازعہ نہ ہونیکے وجہ سے مانع جواز نہیں ہے۔ اسی طرح یہاں بھی عوضین کی مقدار کا مجہول ہونا مفضی الی المنازعہ نہ ہونے کی وجہ سے مانع جواز نہ ہوگا۔

فوائد قیمت اور ثمن کے درمیان فرق یہ ہے کہ ثمن اس کو کہتے ہیں جو نقدین کے مابین مقرر کیا گیا ہے اور قیمت وہ جس کو قیمت لگانے والے مقرر کرتے ہیں نہ کہ عاقدین۔

معین برتن، معین پتھر کیساتھ بیع کا حکم

قال ویجوز باناء بعینہ لایعرف مقدارہ وبوزن حجر بعینہ لایعرف مقدارہ لان الحالۃ لا تفصی الی المنازعۃ لمانہ یتعجل فیہ التسلیم فیندرہ لاکہ قبلہ بخلاف السلم لان التسلیم فیہ متاخرو الہلاک لیس بما درقلہ فیتحقق المازعۃ وعن ابی حنیفۃ انہ لایجوز فی البیع ایضاً والاول اصح واطهر

ترجمہ قدوری نے کہا اور ایک معین برتن (کی ناپ) کے ساتھ جس کی مقدار معلوم نہیں ہے اور ایک معین پتھر کے وزن کے ساتھ جس کی مقدار معلوم نہیں ہے (بیع کرنا) جائز ہے کیونکہ مقدار کا مجہول ہونا جھڑے تک نہیں پہنچتا کیونکہ اس سے بیع میں پردگی فی الحال ہے تو اس معین برتن یا معین پتھر کا بیع سپرد کرنے سے پہلے ہلاک ہو جانا امر نادر ہے۔ برخلاف بیع سلم کے کیونکہ بیع سلم میں بیع پہلے ہی امر نادر تک پہنچتا ہے۔ حالانکہ اس سے پہلے اس برتن یا پتھر کا تلف ہو جانا کوئی امر نادر نہیں ہے اس لئے جھڑا پیدا نہ کرنا امر نادر ہے۔ حنفیہ سے روایت ہے کہ بیع میں بھی ناجائز ہے عین قول اول اصح اور اظہر ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک معین برتن جس کی مقدار معلوم نہیں ہے اور معین پتھر جس کی مقدار معلوم نہیں ہے ان کے ساتھ بیع کرنا جائز ہے مثلاً ایک شخص نے کہا کہ ایک روپیہ میں یہ بالٹی بھر دوں گا یا ایک پتھر اٹھا کر کہا کہ ایک روپیہ میں اس کے وزن کے برابر گندم دوں گا تو یہ بیع جائز ہے حالانکہ نہ یہ معلوم ہے کہ اس بانی میں کس قدر گندم آتا ہے ورنہ اس پتھر کا وزن معلوم ہے۔ ویل یہ ہے کہ ان دونوں صورتوں میں بیع کی مقدار اگرچہ مجہول ہے لیکن مفضی الی المنازعہ نہیں ہے۔ کیونکہ بیع کے اندر بیع کو فوری طور پر سپرد کیا جاتا ہے۔ اس سے

بیع سپرد کرنے سے پہلے اس برتن یا پتھر کا ہلک ہونا اور ہے اور جب اس کا ہلک ہونا اور ہے تو بائع اس متعینہ برتن سے ناپ لے لیا اس متعینہ پتھر سے وزن کر کے بیع مشتری کے حوالے کر دیا۔ اور اس میں کوئی جھگڑا پیدا نہیں ہوگا۔ اور جب کوئی جھگڑا پیدا نہ ہو گا تو کانٹنس تو بیع بھی درست ہوگی کیونکہ بیع اسی جہالت سے فاسد ہوتی ہے جو جہالت جھگڑے کا سبب واقع ہو۔ برخلاف بیع مسلم کے کہ وہ معین برتن یا معین پتھر کے ساتھ جائز نہیں ہے کیونکہ بیع مسلم کی صورت میں بیع یعنی مسلم فیہ کی پہلی ایک مدت کی تاخیر کے ساتھ عمل میں آتی ہے اور اس مدت میں اس معین برتن اور معین پتھر کا ہلک ہونا اور نہیں ہے۔ بلکہ ہلک ہونا انصاف ہے تو اب مقتدین کے درمیان جھگڑا پیدا نہ ہوگا اس طور پر کہ مسلم الیہ یعنی مشتری کے ہلک ہونا اور برتن بڑا تھا اور رب المسلم یعنی بائع نے ہلک ہونا چھوڑا تھا اور جو جہالت شخصی ان دونوں کے درمیان منسب ہوتی ہے۔ اس لئے متعینہ برتن یا متعینہ پتھر کے ساتھ بیع کرنا فاسد ہوگا حضرت امام ابوحنیفہ سے ایک روایت یہ ہے کہ متعینہ برتن اور متعینہ پتھر جن کی مقدار معلوم نہ ہو ان کے ساتھ بیع کرنا بھی ناجائز ہے۔ جو کہ بیع مسلم ناجائز ہے کیونکہ مکیلات اور موزونات میں بیع یا تو اندازے سے ہوتی ہے اور یا مقدار کو ذکر کر کے ہوتی ہے۔ پہلی صورت میں معتقد علیہ کا مشرا لیا ہونا ضروری ہے اور دوسری صورت میں مقدار کا بیان کرنا ضروری ہے۔ اور یہاں دونوں چیزیں نہیں پائی گئیں اس لئے بیع ناجائز نہ ہوگی لیکن قول اول یعنی جواز کا قول اصح بھی ہے اور اظہر بھی ہے۔

گندم کی ڈھیری میں ہرقفیز ایک درہم کے بدلے بیع کا حکم

قال ومن باع صرة طعام كل قفيز بدرهم جار البيع في فقير واحد عنداى حنیفة الا ان يسمى حمله قفزاها وقال لا يجوز في الوجهين. لانه تعدد الصرف الى الكل لجهالة المبيع و الشمس فيصرف الى الاقل وهو معلوم الا ان نزول الجهالة تنسبة جميع القفزان او بالكيل في المجلس وصار هذا كماله افر وقال لفلان على كل درهم فعليه درهم واحد بالا جماع و لئما ان الجهالة بيد هما ارايتها و متبها غير ماع كما اذا باع عبدا من عبيدین علی ان المشتري بالخيار ثم اذا حار في قفيز واحد عنداى حنیفة فلم يشتري الخيار لشرق الصفة عليه و كذا اذا كيل في المجلس او سمي حمله قفزاها لانه علم بدالك الا ان قلده الخيار كما اذا راه ولم يكن راه وقت البيع

ترجمہ۔ قدرتی نے کہا اور اگر کسی نے نان کے ایک ڈھیر کو ایک قفیز بعوض ایک درہم کے حساب سے فروخت کیا تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک فقلاً ایک قفیز میں بیع جائز ہے مگر یہ کہ اس ڈھیر کی تمام قفیزوں کو بیان کر دے اور صاحبین نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں جائز ہے امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ اس بیع کو تمام قفیزوں کی طرف پھرنا اس لئے معتذر ہے کہ بیع اور ثمن دونوں بھول ہیں تو بیع و ثمن سب سے کم کی بنیاد پچھلے اجائے گا اور یہ معلوم بھی ہے مگر یہ کہ جہالت تمام قفیزوں کو بیان کر دینے یا مجلس میں ناپ دینے سے اور ہوا ہے اور یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ کسی نے اقرار کیا کہ فذل شخص کے مجھ پر کل درہم ہیں تو اس پر ہوا جماع ایک درہم واجب ہوتا ہے۔ اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ جہالت دور کرنا ان دونوں کے ہاتھ میں ہے۔ اور ایک جہالت بیع جائز ہونے کو نہیں روکتی ہے۔ جیسے اماموں میں سے یہ خاتم اس شرط پر فروخت کیا کہ مشتری کو اختیار ہے۔ پھر جب امام صاحب کے نزدیک ایک قفیز میں بیع جائز ہوئی تو مشتری کو اختیار ہے۔ کیونکہ اس پر صنفہ متفرق ہو گیا اور اسی طرح اگر اسی مجلس میں وہ ڈھیر ناپ دیا گیا یا بائع نے اس کے تمام قفیز بیان کر دیئے کیونکہ اس

کو یہ اب معلوم ہوا ہے اس لئے اس کو اختیار ہوگا جیسے مشتری نے جب بیع کو دیکھا کہ اس نے اس کو بیع کے وقت نہیں دیکھا تھا۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اناج کا ایک ڈھیر یہ ہدف وخت کیا کہ ہر قفیز ایک درہم کے عوض ہے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک فقط ایک قفیز میں بیع جائز ہوگی۔ ہاں اگر اسی مجلس عقد میں تمام قفیزوں کی مقدار بیان کر دی یا کیل کر لیا گیا تو پورے ڈھیر کی بیع جائز ہوگی اور صاحبین نے فرمایا دونوں صورتوں میں پورے ڈھیر کی بیع جائز ہے۔ خواہ تمام قفیزوں کی مقدار بیان کی گئی ہو یا بیان نہ کی گئی ہو۔

امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ چونکہ ثمن اور بیع دونوں مجہول ہیں اس لئے پورے ڈھیر میں بیع کو جائز قرار دینا معتذر ہے۔ بیع تو اس لئے مجہول ہے کہ ڈھیر کے تمام قفیزوں کی مقدار معلوم نہیں ہے۔ اور جب بیع مجہول ہے تو ازلی طور پر ثمن بھی مجہول ہوگا۔ اور یہ جہالت مفضی الی المنازعہ اور جھگڑے کا سبب ہے۔ بایں طور کہ بائع اولاً مشتری سے ثمن پر قبضہ کا متہ کرے گا اور چونکہ ثمن غیر معلوم ہے اس لئے مشتری ثمن اس وقت تک نہ دے گا جب تک اس کو یہ معلوم نہ ہو کہ مجھ پر ثمن کس قدر واجب ہے اور واجب شدہ ثمن کی مقدار اس وقت معلوم ہوں جبکہ بیع کی مقدار معلوم ہو۔ پس اس طرح بائع اور مشتری دونوں نزاع اور جھگڑے کا شکار ہو کر رہ جائیں گے۔ بہرحال ثمن اور بیع مجہول ہونے کی وجہ سے تمام قفیزوں میں بیع کو نافذ نہ کرنا تو معتذر ہو گیا ہے اس لئے سب سے کم یعنی ایک قفیز جو معلوم بھی ہے اس کی طرف بیع کو پھیرا جائے گا کیونکہ لفظ کل جب ایسی چیز کی طرف مضاف ہو جس کی انتہا مقدار معلوم نہ ہو تو وہ سب سے کمۃ کو شامل ہوتا ہے۔ پس مسئلہ مذکور میں جب ثمن قفیز کہا جائے کہ یہ معلوم نہیں ہے کہ کل کتنے قفیز ہیں تو فقط ایک قفیز کی بیع جائز ہوگی کیونکہ متہ یہیں سے نہیں اُتر جہالت مذکورہ تمام قفیزوں کو بیان کر دینے یا مجلس کے اندکیل کر دینے سے دور ہو جائے تو پورے ڈھیر میں بیع درست ہو جائے گی۔ اور یہ یہاں جیسے کسی نے قرار کیا کہ فلاں شخص کے مجھ پر کل درہم ہیں یعنی لفظ کل کے ساتھ مجہول قرار کیا تو باقی اتفاق اس پر ایک درہم واجب ہوتا ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مسئلہ مذکورہ میں بیع یعنی تمام قفیزوں کی مقدار اگرچہ مجہول ہے لیکن اس جہالت کا ازالہ بائع اور مشتری دونوں کے ہاتھ میں ہے کیونکہ بیع یعنی تمام قفیزوں کی مقدار جس طرح بائع نے اپنے سے معلوم ہو سکتی ہے۔ اسی طرح مشتری کے کیل کرنے سے بھی معلوم ہو سکتی ہے پس جہالت بیع کو دور کرنا بائع اور مشتری دونوں کی طرف سے ممکن ہے اور جب اس جہالت کو دور کرنا بائع اور مشتری دونوں کے ہاتھ میں ہے تو یہ جہالت مفضی الی المنازعہ نہ ہوگی اور جب یہ جہالت مفضی الی المنازعہ نہیں ہے تو جواز بیع کے سے بھی مانع نہ ہوگی کیونکہ جواز بیع کے لئے وہی جہالت مانع ہوتی ہے جو جھگڑا پیدا کرے اور مفضی الی المنازعہ ہو اور اس جہالت بیع کی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے اپنے دو غلاموں میں سے ایک غلام کو اس شرط پر بیچا کہ مشتری کو ایک نامتعین کرنے کا اختیار ہے چاہے اس کو اس اور چاہے اس کو لے۔ پس جب مشتری نے ایک غلام کو پسند کر لیا تو جہالت بیع دور ہوئی۔

سابع ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک جب ایک قفیز میں بیع جائز ہو تو مشتری کو اختیار ہے کہ وہ ایک قفیز کو لے یا نہ لے۔ کیونکہ مشتری کے حق میں صفحہ متفرق ہو گیا ہے۔ بایں طور کہ پورے ڈھیر میں سے ایک قفیز پر صفحہ باقی رہا اور جس پر صفحہ متفرق ہوتا ہے۔ چونکہ اس کی رضا مندی منسل ہو گئی ہے اس لئے اس کو لینے اور نہ لینے کا اختیار ہوگا۔

ایک سوال اور اس کا جواب

ربا یہ سوال کہ صفحہ تو بائع کے حق میں بھی متفرق ہو گیا ہے لہذا اس کو بھی اختیار حاصل ہونا چاہیے تھا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ بلاشبہ بائع پر صفحہ متفرق ہو گیا ہے مگر یہ بفریق صفحہ اسی

کی جانب سے کیا ہے یا اس طور کہ بائع تمام قفیزوں کی مقدار بیان کرنے یا مجلس میں کیل کرنے سے پہلے یا جب تنزیق حلقہ ہونے کے بعد یا جب بائع کی جانب سے یا تو بائع اس پر یقیناً راضی ہوگا۔ اور جب بائع تنزیق حلقہ پر راضی نہ ہو تو تنزیق حلقہ کی وجہ سے بائع اختیار ہونے کے یا معنی میں یعنی بائع کو کوئی اختیار نہ ہوگا۔

حساب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اسی طرح اگر پورا ڈھیر مجلس کے اندر کیل کر یا کیا یا بائع نے ڈھیر سے تمام قفیزوں کی مقدار بیان کر لی تو بھی مشتری کو اختیار ہوگا مگر یہ اختیار سابقہ مدت کی وجہ سے نہیں ہوگا بلکہ اس وجہ سے ہوگا کہ مشتری کے خیال میں اس ڈھیر کی مقدار ایک اندازہ تھا مثلاً اس کا خیال تھا اس ڈھیر میں ایک سو قفیز ہوں گے اور اتنی ہی مقدار یا اس کی ضرورت تھی اور اتنے ہی روپیوں کا مقرر تھا۔ جب بعد میں اس ڈھیر کو ناپا یا بائع نے تمام قفیزوں کی مقدار بیان کی تو پتہ چلا کہ کل قفیز ایک سو سے زائد ہیں یا کم ہیں اور زائد ہیں تو اس کی تین صورتیں ہیں۔

(۱) یہ کہ پورے کو پورے ثمن کے عوض لے لے۔

(۲) یا ایک سو قفیز کو ثمن کے عوض لے لے اور زائد کو مفت لے لے۔

(۳) اور یا زائد کو چھوڑ دے اور ایک سو کو لے لے۔

پہلی صورت تو اس لئے ممکن نہیں ہے کہ مشتری کے پاس ایک سو قفیز سے زائد کے لئے رقم نہیں ہے اور دوسری صورت میں ممکن نہیں کہ بائع ایک سو قفیز سے زائد اناج مفت کیوں دے گا اور تیسری صورت اس لئے ممکن نہیں کہ اس میں بائع پر تنزیق حلقہ لازم آتا ہے اور اگر وہ ڈھیر ایک سو قفیز سے کم نکلا تو مشتری اپنی ضرورت کے مطابق ایک سو قفیز پورے کرنے کے لئے زائد اناج دوسری جگہ سے خریدے گا اب معلوم نہیں دوسری جگہ کا اناج اس کے موافق ہے یا نہیں۔ بہرحال ان الجھنوں کی وجہ سے مشتری کو اختیار ہے کہ پورے ڈھیر کو کل قفیز بدرہم کے حساب سے لے لے یا پورے کو چھوڑ دے اس خیال کا نام خیال شائبہ ہے۔ یہ نام کل مقدار جو عقد بیع کے وقت معلوم نہیں تھی وہ اب بائع کے بیان کر دینے یا پیل کر دینے سے معلوم ہوئی ہے اور یہ ایسا ہے جیسے مشتری نے عقد بیع کے وقت جمع کو نہیں دیکھا تھا بعد میں دیکھا تو مشتری کو پینے یا نہ پینے کا خیال حاصل ہے کی طرح مسند دورہ میں جی مشتری کو پینے یا نہ پینے کا اختیار ہوگا۔

بکریوں کے گلے میں ایک بکری کی ایک درہم کے بدلے بیع کا حکم

ومن باع قطع عم کل شاة بدرہم فسد البیع فی حمیعہا عدد اسی حیفة و کذا لک من باع تو با مدارعة کل ذراع بدرہم ولم یسم حملہ الذراعان و کذا کل معدود متفاوت وعدہما بحور فی الکمل لما قبل وعدہ ینصرف الی الواحد لما یسا غیر ان بیع شاة من قطع وذراع من توب لا یحور للثابت و بیع ففصر من صر ف یحور لعدہ التماوت فلا تمضی الجہالة الی المارة فیہ وتفضی الیہا فی الاول فوضح الفرق

ترجمہ اور جس شخص نے بکریوں کا ایک گلہ جویش ایک درہم ایک بکری کے حساب سے فروخت کیا تو ابو حنیفہ نے فرمایا تمام بکریوں کی بیع فاسد ہے اور اسی طرح اگر مزدوں کی ناپ سے کوئی پیرا حساب ایک درہم فی ہر کے فروخت کیا اور تمام بکریاں نہیں کے اور بیع صحیح

ہر معدود متفاوت چیز کا ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک تمام کی بیع جائز ہے۔ اس دلیل کی وجہ سے جوہم نے بیان کی۔ اور ابو حنیفہ کے نزدیک یہ بیع صرف ایک کی طرف راجع ہوگی۔ اس دلیل کی وجہ سے جوہم نے بیان کی۔ مگر یہ کہ گلہ میں سے ایک بکری اور تھان میں سے ایک گز کی بیع بھی تفاوت کی وجہ سے جائز نہیں ہے اور ڈھیر میں سے ایک قفیز کی بیع تفاوت نہ ہونے کی وجہ سے جائز ہے۔ پس چونکہ ڈھیر میں سے ایک قفیز کی بیع میں جہالت مضی الی المنازعہ نہیں ہے اور گلہ میں سے ایک بکری اور تھان میں سے ایک گز کی بیع میں جہالت بیع مضی الی المنازعہ ہے۔ اس لئے فرق ظاہر ہو گیا۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے بکریوں کا گلہ (ریوز) یہ کہہ کر فروخت کیا کہ ہر بکری ایک درہم کے عوض ہے تو حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک تمام بکریوں میں بیع فاسد ہو جائے گی یا پڑے گا ایک تھان یہ کہہ کر فروخت کیا کہ ہر گز ایک درہم کے عوض ہے اور تمام گزوں کی تعداد اور تمام گزوں کا ثمن بیان نہیں کیا تو اس صورت میں بھی تمام گزوں میں بیع فاسد ہوگی۔ اور اسی طرح ہر ایسی چیز کہ جس کو شمار کر کے بیچا جاتا ہے اور اس کے افراد میں قیمت کے اعتبار سے تفاوت ہوتا ہے تو ان کی بیع بھی جائز نہیں ہے۔ جیسے تر بوڑ، مکدہ، بونگ۔

صاحبین نے فرمایا ہے کہ بکریوں کے پورے گلہ اور پورے تھان کی بیع جائز ہے اور دلیل سابق میں گز چکی کہ بیع اور ثمن اگرچہ مجہول ہیں لیکن ان کی جہالت کا دور کرنا خود ان کے ہاتھ میں ہے۔ بایں طور کہ گلہ کی بکریوں کو شمار کر لیں اور تھان کو ناپیں یا بالغ ان کی مقدار کو بیان کر دے۔ اور ایسی جہالت کا دور کرنا عاقلین کے ہاتھ میں ہو، جو ان بیع کے لئے مانع نہیں ہوتی ہے ان سے یہاں پورے گلہ اور پورے تھان کی بیع جائز ہوگی۔

حضرت امام ابو حنیفہ کی دلیل فیہ ہے کہ بیع (یعنی تمام بکریوں کی مقدار اور تھان کے تمام گزوں کی مقدار) اور ثمن کے مجہول ہونے کی وجہ سے تمام بکریوں اور تمام گزوں کی بیع کو جائز قرار دینا تو معذور اور ناممکن ہے اس لئے اقل یعنی ایک کی طرف بیع کو پھیرا جائے گا۔ پس گلہ میں سے ایک بکری کی بیع اور تھان میں سے ایک گز کی بیع درست ہونی چاہیے مگر چونکہ گلہ کی بکریوں میں قیمت کے اعتبار سے بہت بڑا فرق ہوتا ہے کسی بکری کی قیمت زیادہ ہوتی ہے لہذا کی کم ہوتی ہے۔ اسی طرح تھان کے گزوں میں تفاوت ہوتا ہے لیکن یہ تفاوت اس تھان کے گزوں میں ہوتا ہے جو ہاتھ سے ہنجاتا ہے۔ ان کل کے تھان جو مل میں ہننے جاتے ہیں ان کے اطراف میں تفاوت نہیں ہوتا بہر حال بکریوں اور تھان کے اطراف میں تفاوت کی وجہ سے ایک بکری اور ایک گز کے اندر بھی بیع جائز نہ ہوگی۔ اور مانع کے ڈھیر کے قفیزوں میں چونکہ کوئی تفاوت نہیں ہوتا۔ اس لئے ڈھیر میں سے ایک قفیز کی بیع جائز ہوگی۔

حاصل یہ کہ بکریوں اور تھان کے اطراف میں چونکہ قیمت کے اعتبار سے تفاوت ہوتا ہے۔ اس لئے گلہ میں سے ایک بکری اور تھان میں سے ایک گز جس کو بیع قرار دیا جائے گا وہ مجہول ہے اور مجہول بھی ایسا جو جھگڑا پیدا کرے گا۔ بایں طور کہ بیع قیمت کی بکری اور تھان میں سے ایک گز دے گا اور مشتری کی پوری کوشش یہ ہوگی کہ قیمتی سے قیمتی بکری اور تھان میں سے "گزلو" اور "تھان" کے تمام قفیز چونکہ قیمت کے اعتبار سے مساوی اور برابر ہوتے ہیں اس لئے ڈھیر میں سے ایک قفیز اگرچہ مجہول ہے مگر ایسا مجہول نہیں ہوتا۔ اور المنازعہ ہوگی اس فرق کی بنیاد پر حضرت امام انہما مقدوۃ الامام عالی مقام ممشاہد جنت المقام ابو حنیفہ نور اللہ مرقدہ۔ "تھان" میں سے ایک قفیز کی بیع کو جائز قرار دیا اور گلہ میں سے ایک بکری اور تھان میں سے ایک گز کی بیع کو بھی ناجائز قرار دیا۔

عدہ کی ایک ڈھیری اس شرط پر خریدی کہ سوفقیز سودرہم کے بدلے کم یا زیادہ ہوں تو بیع کا حکم

قال ومن ابتاع صبرة طعام على ائتمان قفيز بمانه درهم فوجدھا اقل كان المشتري بالخيار ان شاء احد الموجود بحصته من الثمن و ان شاء فسخ البيع لتفرق الصفقة عليه قبل التمام فلم يتم رضاه بالموجود ان وحدها اكثر فالرياءة للسانع لان البيع وقع على مقدار معين و القدر ليس موصف

ترجمہ قدری نے کہا اور جس شخص نے امان کی ایک ڈھیری اس شرط پر خریدی سوفقیز سودرہم کے عوض ہیں۔ پھر مشتری نے اس کو مہیا کیا تو مشتری کو اختیار ہوگا کہ اگر چاہے مقدار موجودہ کو اس کے حصہ ثمن کے عوض لے لے اور اگر چاہے تو بیع فسخ کر دے کیونکہ عقد تمام ہونے سے پہلے اس پر صفقہ متفرق ہو گیا تو مقدار موجود کے ساتھ اس کی رضا مندی پوری نہ ہوئی اور اگر مشتری نے ڈھیری کو سوفقیز سے زیادہ مہیا تو زیادتی بائع کی ہوگی۔ کیونکہ بیع ایک مقدار معین پر واقع ہوئی ہے اور مقدار وصف نہیں ہے۔

تشریح قدر (اصل) اور وصف کے درمیان فرق یہ ہے کہ اگر کوئی چیز کمزے کرنے سے عیب دار ہو جاتی ہے تو کمی اور زیادتی اس میں وصف ہوتی ہے۔ اور اگر کمزے کرنے سے عیب دار نہ ہوتی ہو تو زیادہ اور نقصان اس میں اصل ہے پس "قلت اور کثرت" مطلقا اور موزونات میں اصل ہے اور "ذراع" مذروعات میں وصف ہے۔ دوسری بات یہ ذہن میں رکھئے کہ اصل یعنی قدر کے مقابلے میں ثمن آتا ہے یعنی اصل شئی کے کم اور زیادہ ہونے سے ثمن کم اور زیادہ نہیں ہوتا۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے امان کی ایک ڈھیری اس شرط پر خریدی کہ یہ سوفقیز ہیں سودرہم کے عوض گویا سوفقیزوں کا معاملہ سودرہم کے عوض کیا۔ پھر ناپ کر پتہ چلا کہ سوفقیز سے کم ہیں مثلاً نوے قفیز ہیں تو مشتری کو اختیار ہوگا کہ مقدار موجود یعنی نوے قفیز کو اس کے حصہ ثمن یعنی نوے درہم کے عوض لے لے اور چاہے تو بیع کو فسخ کر دے۔ اس اختیار کی دلیل یہ ہے کہ عقد تمام ہونے سے پہلے مشتری پر صفقہ متفرق ہو گیا ہے اس طور پر کہ معاملہ ہوا تھا سوفقیزوں کا اور یہاں موجود ہیں نوے قفیز اور یہی صفقہ کا بدلہ ہے اور چونکہ مشتری نے بیع پر قبضہ نہیں کیا اور اس کی رضا مندی مکمل نہیں ہوئی۔ اس لئے عقد بھی تمام نہیں ہوا تو گویا تمام عقد سے پہلے صفقہ متفرق ہو گیا۔ اور جب صفقہ متفرق ہو گیا تو مقدار موجودہ پر مشتری کی رضا مندی مکمل نہ ہوئی۔ اور جب مشتری کی رضا مندی مکمل نہیں ہوئی تو اس کو لینے اور نہ لینے کا اختیار ہوگا۔

اور اگر مشتری نے اس ڈھیر کو سوفقیز سے زیادہ مہیا تو زیادتی بائع کے لئے ہوئی کیونکہ "بیع" مقدار معین پر واقع ہوئی ہے اور جو چیز مقدار معین پر واقع ہو وہ اس کے علاوہ کوشاں نہیں ہوتی الا یہ کہ وہ زائد از قبیلہ وصف ہو۔ اور مقدار معین پر جو زائد مقدار ہے وہ وصف نہیں ہے بلکہ اصل اور از قبیلہ مقدار ہے۔ اس لئے بیع اس زائد مقدار کو شامل نہ ہوئی اور جب بیع مقدار زائد کو شامل نہ ہوئی تو زیادتی بائع کے لئے ہوگی نہ کہ مشتری کے لئے۔ کیوں کہ مشتری کے لئے وہی چیز سوتی ہے جس کو عقد بیع شامل ہوتا ہے۔

ایک کپڑا اس شرط پر خریدا کہ دس گز دس ذراع کے بدلے یا سو گز زمین سو درہم کے بدلے پر یا زیادہ پائے تو بیع کا حکم

ومن اشترى ثوبا على انه عشرة اذرع بعشرة او اوصافا على انهما مائة ذراع بمانه فوحد هاتين فاشترى بالحيار ان شاء احدهما بحملة الثمن وان شاء ترك لان الذراع وصف في الثوب الا ترى انه عبارة عن الطول والعرض والوصف لا يقابله شيء من الثمن كاطراف الحيوان فلهذا يا حده بكل الثمن بحلاف الفصل الاول لان المقدار يقابله الثمن فلهذا يا حده بحصته الا انه يتخير لقوات الوصف المذكور لتغير المعقود عليه فيختل الرضا وان وجدها اكثر من الذراع الذي سماه فهو للمشتري ولا خيار للسابع لانه صفة فكان بمنزلة ما اذا باعه معييا فاذا هو سليم

ترجمہ اور اگر کسی نے ایک کپڑا اس شرط پر خریدا کہ وہ دس گز دس درہم کے عوض یا کوئی زمین اس شرط پر خریدی کہ وہ سو گز ہے سو درہم کے عوض پھر مشتری نے اس کو کم پایا تو اس کو اختیار ہے چاہے اس کو پورے ثمن کے عوض لے لے اور اگر چاہے تو چھوڑ دے کیونکہ ”گز“ کپڑے میں ایک وصف ہے۔ کیا نہیں دیکھتے ہو کہ گز طویل و عرض کا نام ہے اور وصف کے مقابلہ میں ثمن کا کوئی حصہ نہیں ہوتا جیسے حیوان کے ہاتھ پاؤں وغیرہ پس اسی وجہ سے اس کو کل ثمن کے عوض لے لے۔ برخلاف مسدود اس کے کیونکہ مقدار کے مقابلہ میں ثمن ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے اس کو اس کے حصہ ثمن کے عوض دے گا مگر یہ کہ مشتری کو اختیار ہوگا۔ کیونکہ معقود معیہ کے متغیر ہونے کی وجہ سے وصف مذکور فوت ہو گیا ہے اس لئے مشتری کی رضا مندی مختل ہو جائے گی اور اگر مشتری نے اس کو ان گزوں سے زیادہ پایا جو بیان کئے ہیں تو وہ زائد مشتری کے لئے ہے اور بالغ کو کوئی نیا نہیں ہے۔ کیونکہ زائد ایک صفت ہے پس وہ اس صورت کے مرتبہ میں ہوا کہ باقی نے ایک عیب دار چیز کو بیچا پھر وہ بے عیب نکلی۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک کپڑا اس شرط پر خریدا کہ یہ دس گز دس درہم کے عوض ہیں یا زمین اس شرط پر خریدی کہ یہ سو گز سو درہم کے عوض ہیں۔ لیکن جب اس کو ناپ کر دیکھا تو وہ بیان کردہ گزوں سے کم نکلی۔ پس ایسی صورت میں مشتری کو اختیار ہوگا چاہے تو اس کو پورے ثمن کے عوض لے لے اور چاہے بیع کو منسوخ کر دے۔ ہتہ مشتری کو مقررہ ثمن میں سے کچھ کم کرنے کا حق حاصل نہ ہوگا دلیل یہ ہے کہ کپڑے میں ذراع (گز) وصف ہوتا ہے چنانچہ آپ ملاحظہ فرمائیں کہ ”گز“ طویل و عرض کا نام ہے اور طویل و عرض اوصاف کے قبیل سے ہیں۔ پس معلوم ہوا کہ ”گز“ کپڑے اور زمین میں وصف ہے اور وصف کے مقابلہ میں ثمن نہیں آتا ہے۔ یعنی اوصاف کے کم یا زیادہ ہونے سے ”ثمن“ کم یا زیادہ نہیں ہوتا ہے۔ اس لئے مشتری کی اگر چاہے تو موجودہ زمین یا موجودہ کپڑے کو پورے ثمن کے عوض لے لے اور اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے ایک باندی خریدی پھر وہ باندی باقی کے قبضہ میں رہتے ہوئے ایک آنکھ سے نابینا ہو گئی تو مشتری کو ثمن میں سے کچھ کم کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ برخلاف مسدود اس کے کیونکہ اناج میں مقدار وصف نہیں ہے بلکہ اصل ہے اور اصل کے مقابلہ میں ثمن آتا ہے اسی لئے اس صورت میں مشتری اناج کی موجودہ مقدار کو اگر چاہے تو اس کے لئے ثمن کے عوض لے گا۔ بہر حال زمین اور کپڑے کے کم ہونے کی وجہ سے مشتری ثمن میں کوئی نہیں کر سکتا البتہ اس کو نہ لینے کا اختیار ضرور ہوگا۔ کیوں کہ وصف

مذکور (ذراع) کے فوت ہونے کی وجہ سے معقودہ میں متغیر ہو گیا ہے اور جب معقودہ میں متغیر ہو گیا ہے تو مشتری کی رضا مندی میں قتل واقع ہو گیا ہے اور مشتری کی رضا مندی قتل ہونے سے مشتری کو اختیار ہوتا ہے کہ وہ بیع نافذ کرے یا فسخ کرے۔

اور اگر زمین یا کپڑے مقررہ وزنوں سے زیادہ نکلا تو وہ زیادتی مشتری کے لئے ہوئی اور باقی کو کوئی اختیار نہ ہوگا۔ کیونکہ ذراع (گز) ایک وصف ہے اور وصف کے مقابلہ میں ثمن کا کوئی حصہ نہیں آتا ہے۔ اس لئے ذراع کے بڑھ جانے سے ثمن میں اضافہ نہیں کیا جاسکتا۔ اور یہ ایسا ہے جیسے کسی نے ایک عام نام دینا کہہ کر خرید اور اسی حساب سے ثمن مقرر کیا پھر بعد میں معلوم ہوا کہ وہ تو مبینہ ہے۔ پس اس وصف بسمرت کے بڑھ جانے سے ثمن میں اضافہ نہیں ہوگا۔ اور باقی کو کوئی اختیار نہ ہوگا۔

سو گز سودرہم کے بدلے اور ہرگز ایک درہم کے بدلے، کم یا زیادہ نکلیں تو بیع کا حکم

ولو قال بعتكها على انها مائة ذراع بمائة درهم كل ذراع بدرهم فوجد هانا قصة فالمشترى بالحبار ان شاء اخذها بحصتها من الثمن وان شاء ترك لان الوصف وان كان تابعا لكه صار اصالا بافراده بدكر الثمن فنزل كل ذراع بمنزلة ثوب وهذا لانه لو اخذه بكل الثمن لم يكن اخذا لكل ذراع بدرهم وان وجدها زائدة فهو بالخيار ان شاء اخذ الجميع كل ذراع بدرهم وان شاء فسخ البيع لانه ان حصل له الزيادة في الذراع تلزمه زيادة الثمن فكان نفعاً يتوبه ضرر فيتخير وانما يلزمه الزيادة لما بينا انه صار اصالا ولو اخذه بالاقل لم يكن اخذاً بالمشروط

ترجمہ اور اگر بائع نے کہا کہ میں نے تجھ کو یہ کپڑا اس شرط پر فروخت کیا کہ سو گز سودرہم کے عوض بحساب ہر "گز" ایک درہم کے عوض ہے پھر مشتری نے اس کو کم پایا تو مشتری کو اختیار ہے کہ چاہے تو موجودہ دوس کے حصہ ثمن کے عوض لے لے اور اگر چاہے چھوڑ دے۔ کیونکہ ذراع کا وصف اگرچہ تابع تھا لیکن اس کا ثمن میحدہ ذکر کرنے کی وجہ سے وہ اصل بن گیا۔ پس ہر گز میحدہ کپڑے کے مرتبہ میں اتار دیا گیا اور یہ حکم اس لئے ہے کہ اگر موجودہ کو کل ثمن کے عوض لے گا تو وہ ہر ذراع ایک درہم کے حساب سے لینے والا نہ ہوگا۔ اور اگر مشتری نے اس کو زائد پایا تو اس کو اختیار ہے کہ اگر چاہے پورے کپڑے کو بحساب کل ذراع بدرہم لے لے اور اگر چاہے بیع فسخ کر دے۔ اس سے کہ اگر اس کو وزنوں میں زیادتی حاصل ہوئی تو ثمن کی زیادتی بھی اس پر لازم ہوئی ہے۔ پس یہ ایسا نفع ہے جس کے ساتھ ضرر ملتا ہے۔ اس لئے مشتری کو اختیار ہوگا۔ اور مشتری پر زیادتی ثمن اس دلیل کی وجہ سے لازم ہوئی ہے جو ہم نے بیان کی ہے کہ ذراع اصل ہو گیا اور اگر اس کو کم داموں کے عوض لے گا تو کل ذراع بدرہم کی شرط کے موافق سینے والا نہ ہوگا۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اس شرط کے ساتھ کپڑا بیچا کہ سو گز کا تھن سودرہم کے عوض بحساب ایک گز ایک درہم کے عوض ہے پھر اس تھن کو ناپ کر دیکھا تو وہ سو گز سے کم نکلا۔ پس ایسی صورت میں مشتری کو اختیار ہے کہ چاہے تو موجودہ کپڑے کو اس کے حصہ ثمن کے عوض لے لے اور اگر چاہے تو چھوڑ دے۔ حصہ ثمن کے عوض لینے کی دلیل یہ ہے کہ ذراع اگرچہ تابع اور وصف ہے۔ مبینہ ثمن ذراع بدرہم کے ذریعہ چوتھہ ہر ذراع کا ثمن میحدہ ذکر کیا گیا ہے اس لئے "ذراع" اصل ہو گیا کیونکہ ثمن کا کسی چیز کے مقابلہ میں آنا اس چیز کے اصل ہونے کی علامت ہوتی ہے پس ہر ذراع کے مقابلہ میں بدرہم کے ذریعہ ثمن بیان کر دینے کی وجہ سے ہر ذراع ہر گز

ثوب کے اصل ہو گیا ہے اور یہ ایسا ہو گیا گویا اس نے سو کپڑے فروخت کئے ہیں اور کپڑے چونکہ اصل ہیں اس سے ان کے مقابلہ میں تن آتا ہے اور جب ان کے مقابلہ میں ثمن آتا ہے تو جس قدر ذراع کم ہوں گے اسی قدر ثمن بھی کم ہو جائے گا۔

صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ یہ حکم اس لئے دیا گیا ہے کہ اگر مشتری موجودہ نروں مثلاً نوے گزوں کو کل ثمن یعنی سو درہم کے عوض لے گا تو وہ کل ذراع بدرہم کی شرط کے ساتھ لینے والا نہ ہوگا۔ حالانکہ بائع نے اسی شرط کے ساتھ فروخت کیا ہے۔ اس وجہ سے کہا گیا کہ اس صورت میں جس قدر گز کم ہوں گے اسی قدر ثمن کم ہو جائے گا۔ اور مشتری کو اختیار اس لئے دیا گیا ہے کہ نقصان کی صورت میں مشتری پر صفتہ متفرق ہو گیا ہے۔

اور اگر مشتری نے ان گزوں کو سوتے زائد پایا تو بھی مشتری کو اختیار ہے چاہے تو تمام نرے بحساب ہزار نرے بدرہم کے عوض لے لے۔ اور چاہے تو بیع کو فسخ کر دے۔ اور یہ اختیار اس لئے ہے کہ مشتری کو اگر کچھ گز سوتے زائد مل رہے ہیں تو اس پر ثمن کی زیادتی بھی لازم ہو رہی ہے۔ پس یہ ایسا نفع ہوا جس میں ضرر بھی ملا ہوا ہے اور ایسی صورت میں اختیار حاصل ہوتا ہے اس لئے مشتری کو اس صورت میں بھی نفع حاصل ہوگا اور مشتری پر سو درہم سے زائد ثمن اس لئے واجب ہوا ہے کہ ذراع کے مقابلہ میں چونکہ ثمن ذرا گیا ہے۔ اس لئے ذراع بمنزلہ اصل کے ہو گیا اور اصل بیع کے زیادہ ہونے سے ثمن زیادہ ہو جاتا ہے اس لئے مشتری اگر تمام ذراع پانچ سو فیصد کرے گا تو اس پر زیادتی ثمن بھی واجب ہوگی۔ اگر بالفرض مشتری سو نرے سے زائد کے ثمان کو سو درہم کے عوض لے تو اس صورت میں وہ کل ذراع بدرہم کی شرط کے موافق لینے والا نہ ہوگا حالانکہ بائع نے اسی شرط کے ساتھ بیچا ہے۔ پس کل ذراع بدرہم کی شرط کو پورا کرنے کے لئے بھی مشتری پر اسی قدر ثمن زیادہ واجب ہوگا جس قدر ”ذراع“ سوتے زائد ہیں۔

گھریا حمام کے سو گزوں میں سے ایک گز خریدنے سے بیع کا حکم، اقوال فقہاء

ومن اشترى عشرة اذرع من مائة ذراع من دارا وحمام فالبيع فاسد عبدی حیفۃً وقالوا هو حائر وان اشترى عشرة اسهم من مائة سهم جاز فی قولهم جميعا لهما ان عشرة اذرع من مائة ذراع عشر الدار فاشبه عشرة اسهم وله ان الذراع اسم لما يذرع به واستعير لما يحله الذراع وهو المعين دون المشاع ودالك غير معلوم بخلاف السهم ولا فرق عبدی حیفۃً بین ما اذا علم جملة الذرعان اولم يعلم هو الصحيح خلاف لما يقوله الخصاف لبقاء الجهالة

ترجمہ اور جس شخص نے کسی گھریا حمام کے سو گزوں میں سے دس گز خریدے تو ابو حنیفہ کے نزدیک بیع فاسد ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ بیع جائز ہے اور اگر اس نے سو حصوں میں سے دس حصے خریدے تو تمیموں کے نزدیک جائز ہے صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ سو گزوں میں سے دس گز مکان کا دسواں حصہ ہے تو (سو حصوں میں سے) دس حصوں کے مشابہ ہو گیا۔ اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ ذراع اس چیز کا نام ہے جس سے ناپا جائے اور مستعار لیا گیا اس چیز کے لئے جس پر ذراع واقع ہوا ہو۔ حالانکہ وہ معین ہے نہ کہ غیر معین اور یہ معلوم نہیں ہے کہ برخلاف حصہ کے اور ابو حنیفہ کے نزدیک کوئی فرق نہیں (خواہ اس کے گھر کے) تمام نرے معلوم ہوں یا معلوم نہ ہوں۔ یہی صحیح ہے۔ برخلاف امام خصاف کے قول کے کیونکہ جہالت باقی ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی گھر یا حمام کے سوئزوں میں سے دس سوئز خریدے تو حضرت امام اعظم کے نزدیک یہ بیع فاسد ہوگی اور صاحبین کے نزدیک جائز ہوگی۔ اور اگر سو حصوں میں سے دس حصے خریدے تو تینوں حضرات کے نزدیک یہ بیع جائز ہوگی۔ حاصل یہ ہوا کہ سو حصوں میں سے دس حصوں کا خریدنا تو بالاتفاق جائز ہے لیکن سوئزوں میں سے دس سوئز خریدنا امام صاحب کے نزدیک فاسد ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک جائز ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ سوئزوں میں سے دس سوئز مکان کا دسواں حصہ ہے۔ پس سوئزوں میں سے دس سوئز خریدنا، سو حصوں میں سے دس حصے خریدنے کے مشابہ ہے۔ اور سو حصوں میں سے دس حصے خریدنا بالاتفاق جائز ہے تو سوئزوں میں سے دس سوئز خریدنا بھی جائز ہوگا۔

حضرت امام اعظم ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ ”ذراع“ اس آلہ اور پیمانے کا نام ہے جس سے کسی چیز کو ناپا جاتا ہے۔ یہاں اس کا مراد پیمانہ تو ناممکن ہے کیونکہ بیع وہ آلہ نہیں ہے بلکہ مکان یا حمام کا ایک حصہ بیع ہے پس جب کہ پیمائش مراد لینا ممکن نہیں ہے تو مجازاً وہ محل مراد ہوگا جس کو ناپا جاتا ہے اور وہ محل معین شخص ہے نہ کہ مشاع (غیر معین) اس لئے کہ جب کسی چیز کو ناپا جائے گا تو وہ بالیقین معین ہو جائے گی لیکن معین ہونے کے باوجود مجہول ہے کیونکہ معلوم نہیں کہ وہ دس سوئز مکان کی جانب غرب میں ہیں یا جانب شرق میں ہیں یا کسی اور جانب میں ہیں۔ اور مکان کی جانب چونکہ جہات اور مالیت میں متفاوت ہوتی ہے اس لئے ان کی قیمتیں مختلف ہوں گی۔ اور قیمتوں کے مختلف ہونے کی وجہ سے یہ جہات مفضی الی المنازعہ ہوگی۔ اس طور پر کہ مشتری کہے گا کہ میں جانب شرق میں دس سوئز کا اور بائع جانب غرب میں سپرد کرے گا یا اس کے برعکس اور ایسی جہات جو مفضی الی المنازعہ ہو مفسد بیع ہوتی ہے اس لئے اس صورت میں یہ بیع فاسد ہوگی۔ برخلاف سو حصوں میں سے دس حصوں کے کیونکہ دس حصے پورے مکان میں شائع اور چسپے ہوئے ہیں پس دس حصوں کا نوے حصوں والا اپنے حصہ کے بقدر پورے مکان میں شریک ہوگا یعنی دس حصوں کا مالک اس مکان سے ۱۰/۱۰۰ شائع اس سے ۱۰/۱۰۰ حصوں کے مالک تو یہ اختیار نہ ہوگا کہ وہ دس حصوں کے مالک کو کسی ایک جگہ مقرر کر دے۔ بہر حال جب دس حصوں کا مالک پورے مکان میں ۱۰/۱۰۰ کا شریک ہے تو اس صورت میں جہالت تو پائی گئی لیکن یہ جہالت مفضی الی المنازعہ نہیں ہے۔ کیونکہ جمعاً اس وقت پیدا ہوتا ہے جب مکان کی تقسیم ہوتی۔ اور یہاں صورت یہ ہے کہ وہ فقط ۱۰/۱۰۰ نفع کا شریک ہے اس تفصیل سے واضح ہو گیا کہ سوئزوں میں سے دس سوئزوں میں ایسی جہالت ہے جو مفضی الی المنازعہ ہے۔ اور سو حصوں میں سے دس حصوں میں جو جہالت ہے وہ مفضی الی المنازعہ نہیں ہے۔ پس اس فرق کے ساتھ ایک دوسرے پر قیاس کرنا کس طرح درست ہوگا۔

ولا فرق عند ابی حنیفہ الح سے صاحب ہدایہ کا مقصد یہ ہے کہ حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک دونوں صورتوں میں یکساں ہے۔ خواہ مکان کے تمام گزروں کا علم ہو یا تمام گزروں کا علم نہ ہو۔ علم کی صورت تو یہی ہے کہ مشتری نے کہا کہ میں نے اس مکان کے سوئزوں میں سے دس سوئز خریدے یا بائع نے کہا کہ میں نے اس مکان کے سوئزوں میں سے دس سوئز فروخت کئے۔ یہ ہے کہ مشتری کہے کہ میں نے اس مکان میں سے دس سوئز خریدے۔ یا بائع کہے کہ میں نے اس مکان میں سے دس سوئز فروخت کئے۔ بہر حال تمام گزروں کا علم ہو یا تمام گزروں کا علم نہ ہو دونوں صورتوں میں حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک بیع فاسد ہوں گی۔ یہی صحیح قول ہے کیونکہ سوئزوں میں سے دس سوئزوں صورتوں میں مجہول ہیں اور بیع کا مجہول ہونا مانع جواز بیع ہے لیکن امام صاحب فرماتے ہیں کہ اگر تمام

گزروں کا علم نہیں ہے تب تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک فاسد ہوگی ورنہ نہیں۔

کپڑے کی گٹھری اس شرط پر خریدی کہ دس کپڑے ہیں کم یا زیادہ کپڑے نکلے تو بیع کا حکم

ولو اشترى عدلا على انه عشرة اثواب فاذا هو تسعة او احد عشر فسد البيع لجهالة المبيع او التمن ولو بس لكل ثوب ثمننا جاز في فصل نقصان بقدره وله الخيار ولم يحز في الريادة لجهالة العشرة المبيعة وقيل عندنا حنیفة لا يجوز في فصل النقصان ايضا وليس بصحيح بخلاف ما اذا اشترى ثوبين على ايهما هرويان فاذا احدهما مروى حيث لا يخوز فيهما وان بين ثمن كل واحد منهما لان جعل القبول في المروى شرطاً للعقد في الهروى وهو شرط فاسد ولا قبول يشترط في المعدوم فافترقا

ترجمہ اور اگر کپڑے کی ایک گٹھری اس شرط پر خریدی کہ یہ دس تھان ہیں پھر نو یا گیارہ تھان نکلے تو بیع فاسد ہے کیونکہ بیع مجہول ہے یا ثمن مجہول ہے۔ اور اگر تھان کا ثمن بیان کر دیا تو کم نکلنے کی صورت میں بقدر موجود جائز ہے اور مشتری کے لئے اختیار ثابت ہے اور زیادہ نکلنے کی صورت میں جائز نہیں ہے کیونکہ دس تھان جو بیع میں مجہول ہیں اور کہا گیا کہ ابو حنیفہؒ کے نزدیک کم نکلنے کی صورت میں بھی جائز نہیں ہے حالانکہ یہ قول صحیح نہیں ہے۔ برخلاف اس کے اگر دو تھان اس شرط پر خریدے کہ دونوں بروی ہیں پھر دونوں میں سے ایک مروی نکلا تو دونوں کی بیع جائز نہیں ہے۔ اگرچہ ہر ایک کا ثمن بیان کر دیا ہو۔ کیونکہ بائع نے بروی کی بیع میں مروی کی بیع کے قبول کرنے کو شرط قرار دیا ہے۔ اور یہ شرط فاسد ہے اور معدوم میں کوئی قبول شرط نہیں ہوتا ہے پس دونوں صورتوں میں فرق ہو گیا۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کپڑوں کی ایک گٹھری اس شرط پر خریدی کہ اس میں دس تھان ہیں۔ اور دس درہم کے عوض خریدی مگر ہر تھان کا علیحدہ ثمن بیان نہیں کیا۔ پھر گٹھری کھول کر دیکھی تو اس میں نو تھان یا گیارہ تھان نکلے پس ان دونوں صورتوں میں بیع فاسد ہے۔ کیونکہ نو تھان نکلنے کی صورت میں ثمن مجہول ہے اور گیارہ تھان نکلنے کی صورت میں بیع مجہول ہے۔ نو تھان نکلنے کی صورت میں ثمن اس لئے مجہول ہے کہ ایک تھان جو غائب ہے اس کا ثمن کم کرنا ہے لیکن اس ایک تھان کا ثمن مجہول ہے۔ کیونکہ ہر تھان کا ثمن چونکہ علیحدہ علیحدہ بیان نہیں کیا گیا۔ اس لئے پانچ تھانوں پر باعتبار قیمت کے منقسم ہوگا اور غیر موجود تھان کی قیمت مجہول ہے کیونکہ یہ معلوم نہیں ہے کہ وہ جید تھا یا اوسط درجہ کا تھا یا ردی اور غصیا قسم کا تھا۔ یعنی یہ معلوم نہیں کہ اس درجہ کے تھان کی قیمت کم کی جائے۔ پس جب غیر موجود تھان کا حصہ ثمن مجہول ہوا تو باقی نو کا ثمن بھی مجہول ہوگا۔ اور ثمن مجہول کی صورت میں بیع فاسد ہوتی ہے۔ اس لئے اس صورت میں بیع فاسد ہوگی۔ اور گیارہ تھان نکلنے کی صورت میں بیع اس لئے مجہول ہے کہ بیع توفیقہ دس تھان ہیں اور گیارہ تھان چوںکہ بیع نہیں ہے اس لئے اس کا واپس کرنا واجب ہے اور تھان چونکہ مختلف ہیں معلوم نہیں کہ کون سا تھان بائع کو واپس کیا جائے گا جید یا ردی یا غصیا یا اوسط درجہ کا۔ بہر حال جب گیارہ تھان مجہول ہے تو اس کی وجہ سے باقی دس تھان جو بیع ہیں وہ بھی مجہول ہو گئے۔ اور جہاں بیع چوںکہ مفسد بیع ہوتی ہے اس لئے اس صورت میں بھی بیع فاسد ہو جائے گی۔

اور اگر ہر تھان کا ثمن علیحدہ علیحدہ بیان کر دیا مثلاً دس تھانوں کی گٹھری خریدی اور کہا کہ ہر تھان دس درہم کے عوض ہے تو نو تھان نکلنے کی صورت میں اس کے حصہ ثمن کے عوض بیع جائز ہے اور مشتری کو لینے یا نہ لینے کا اختیار ہے۔ اب اگر گیارہ تھان نکلنے کی صورت میں بیع جائز نہ

ہوگی۔ نقصان کی صورت میں بیع اس لئے ناجز ہے کہ جب ہر تھان کا ثمن بیان کر دیا گیا تو غیہ موجود تھان کا ثمن یعنی دس اور ہم معلوم ہیں۔ اور جب اس کا ثمن معلوم ہے تو باقی نو تھان کا ثمن یعنی نوے درہم بھی معلوم ہیں پس جب بیع اور ثمن دونوں معلوم ہیں تو بیع باطل ہونے میں کیا اشکال ہے چونکہ تفریق صفت قبل اتمام ہو گیا ہے اس لئے مشتری و بیعینے یا نہ بیعنے کا اختیار دیا گیا ہے۔ اور یہ نو تھان نقصان کی صورت میں بیع اس لئے ناجز ہے کہ یہاں تھان چونکہ مجہول ہے اس لئے اس کی وجہ سے باقی دس تھان بھی مجہول ہو جائیں گے اور بیع کا مجہول ہونا بیع کو فاسد کر دیتا ہے۔ اس لئے زیادتی کی صورت میں بیع فاسد ہو جائے گی۔

صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ بعض مشائخ نے کہا کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک نو تھان نکلنے کی صورت میں بھی بیع فاسد ہے۔ اور اس میں یہ ذکر کی ہے کہ جب کپڑوں کی گٹھری دس تھان بہہ ر فروخت کی ہے تو گویا موجود اور معدوم و بیع کر دیا ہے۔ اور وہ جو بیع قبول کرنے کے لئے معدوم کے اندر بیع قبول کرنے کی شرط لگا دی ہے اور یہ شرط فاسد ہے اس لئے اس صورت میں بھی بیع فاسد ہو جائے گا جیسے اگر بیع میں آزاد اور غلام کو جمع کیا اور ہر ایک کا ثمن بھی بیان کر دیا تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک تمام کے اندر بھی بیع درست نہ ہوگی۔ اس مسئلہ کا مع صغیر کے مسئلہ پر بھی قیاس کیا ہے۔ جامع صغیر کا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے دو کپڑے خریدے اس شرط پر کہ وہ دونوں ہروی ہیں یعنی منسوب الی ہاۃ ہیں اور دونوں کا عیحدہ عیحدہ ثمن بھی بیان کر دیا لیکن جب ان کو دیکھا تو ایک کپڑا ہروی تھا اور ایک مروی نکلا۔ حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک دونوں کپڑوں میں بیع فاسد ہے۔ اب جو حضرات مشائخ نو تھان نکلنے کی صورت میں امام ابوحنیفہ کے نزدیک عدم جواز بیع کے قائل ہیں ان کا مسئلہ یہ بھی ہے کہ جب دو کپڑے ہروی کی شرط لگا کر خریدے اور ان میں سے ایک مروی نکلا تو اس کپڑے میں ہروی ہونے کی صفت فوت ہے اصل ثوب فوت نہیں ہے۔ اور دس تھان میں جب نو تھان نکلے تو اصل ثوب ہی فوت ہے۔ پس جب احدا بدین میں صفت کا فوت ہونا مفید عقد ہے تو ان میں سے اصل ثوب کا فوت ہونا بدرجہ وہ مفید عقد ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں نو تھان نکلنے کی صورت میں عدم جواز کا قول صحیح نہیں ہے کیونکہ جو تھان منے اس کا ثمن چونکہ قطعی طور پر معلوم ہے اس لئے باقی تھانوں کا ثمن بھی معلوم ہوگا اور جب ثمن اور بیع دونوں معلوم ہیں تو بیع فاسد نہ ہوگا۔ اور جامع صغیر کے مسئلہ پر قیاس تو وہ درست نہیں ہے کیونکہ جب دو کپڑے ہروی ہونے کی شرط کے ساتھ فروخت کئے اور ان میں سے ایک مروی نکلا تو گویا بیع نے ہروی کپڑے میں بیع قبول کرنے کے لئے مروی کپڑے میں بیع قبول کرنے کو شرط قرار دیا اور یہ شرط مقتضی عقد کے خلاف ہونے کی وجہ سے فاسد ہے اس لئے اس صورت میں بیع فاسد ہوگی۔ اور ہروی اور مروی دونوں کپڑوں کی بیع ناجز ہوگی۔ اور دس تھان سے بجا ہے نو تھان نکلنے کی صورت میں ایک تھان معدوم ہے تو گویا موجودہ تھانوں میں بیع قبول کرنے کے لئے معدوم کے اندر بیع قبول کرنے کی شرط لگائی گئی ہے حالانکہ معدوم میں قبول کرنے کی شرط نہیں ہوتی ہے۔ پس یہ ایسا ہو گیا گویا کوئی شرط نہیں لگائی گئی ہے بلکہ خبری میں تھانوں کا حد و خط ہو گیا یعنی بجائے دس کے نو نکلے۔ اس تفصیل سے واضح ہو گیا ہے کہ مسئلہ جامع صغیر (اشتری ثوب علی ایہما ہروی یاں) اور ہمارے اس مسئلہ میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ پس اس فرق کے ساتھ قیاس درست نہ ہوگا۔

ایک کپڑا خریدا کہ دس گز ہے اور ہر گز ایک درہم کے بدلے ہے زیاد و یا کمی کی صورت میں بیع کا حکم

ولو اشتری ثوباً واحداً علی انہ عشرة ادرع کل دراع بدرہم فاذا ہو عشرة ونصف او تسعة ونصف قال یزید

حیفة فی الوجه الاول یا خده بعشرة من غیر حیار و فی الوجه التانی یا خده تسعة ان شاء وقال ابو یوسف
رحمة الله علیه فی الوجه الاول یا خده باحد عشر ان شاء و فی التانی یا خده بعشرة ان شاء وقال محمد
رحمة الله تعالی فی الاول عشرة ونصف ان شاء و فی التانی تسعة ونصف و یخیر لان من ضرورة مقابلة
الذراع بالذاهم مقابلة بصفه بصفه فیحری علیہ حکمہا ولا یوسف انه لما افرد کل ذراع یبدل برل کل
ذراع مسزلة توب علی حدة وقد انقص ولا یوسف حبة رحمة الله علیه ان الذراع وصف فی الاصل و اما احد
حکم السقدار بالشرط وهو مقید بالذراع فعدد عدمه عاد الحکم الی الاصل وقیل فی الکرباس الیدی
لا یتفاوت حوائجہ لا یطیب للمشتري ما زاد علی المستروط لانه بمزلة المورون حیث لا یصرہ الفصل و علی
هذا قالوا یجوز بیع ذراع منه

ترجمہ اور اگر ایک تھن اس شرط پر خریداکہ وہ دس نہ ہے ہر ایک ایک درہم کے عوض ہے پھر وہ ساڑھے دس نہ ہے دس نہ ہے تو
ابو حنیفہؒ نے فرمایا ہے کہ پہلی صورت میں اس کو بغیر اختیار کے دس درہم کے عوض لیاے و دوسری صورت میں اس کو نو درہم کے بدلے لیاے
اگر چاہے اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے کہ پہلی صورت میں اگر چاہے تو گیارہ درہم کے عوض لے لے اور دوسری صورت میں اگر چاہے تو
دس درہم کے عوض لے لے اور دوسری صورت میں ساڑھے نو کے عوض لے لے اور اس کو اختیار ہوگا کیونکہ ایک ذراع کے ایک درہم کے
ساتھ مقابلہ کے لئے ضروری ہے کہ

نصف ذراع کا مقابلہ نصف درہم کے ساتھ ہو اس لئے دھے پر بھی مقابلہ کا حکم جاری ہوگا۔ اور ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ جب اس نے
ہر ذراع کا علیحدہ عوض بیان کیا تو ہر ذراع علیحدہ کپڑے کے مرتبہ میں ہو گیا اور وہ کچھ کم ہو گیا۔ اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ ذراع اصل
میں ایک و نصف ہے اور اس نے مقدار کا حکم شرط کے ساتھ لیا اور وہ شرط ذراع کے ساتھ مقید ہے پس اس شرط کے معدوم ہونے کے وقت
حکم اصل کی طرف لوٹ گیا، اور کہا گیا کہ اس کپڑے میں جس کے جوانب متفاوت نہیں ہوتے شرط پر زیادتی مشتری کے لئے جائز نہیں
ہے۔ کیونکہ ایسا کپڑا موزوں کے مرتبہ میں ہے چنانچہ اس کو جدا کرنا مضر نہیں ہے۔ اسی بنا پر مشائخ نے فرمایا ہے کہ اس میں ست ایک ذراع
کی بیع جائز ہے۔

تشریح صورت مسدہ یہ ہے کہ اگر کسی نے ایک تھن اس شرط پر خریداکہ یہ دس نہ ہے اور ہر ایک ایک درہم کے عوض ہے۔ پھر جب اس
کو ناپا تو وہ ساڑھے دس گز نکلا یا ساڑھے نو گز نکلا تو امام ابو حنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ زیادتی کی صورت میں مشتری اس دس درہم کے عوض
لیے اور مشتری کو اس کو لینے یا نہ لینے کا اختیار نہ ہوگا بلکہ بین ضروری ہوگا۔ اور نقصان کی صورت میں نو درہم کے عوض لیتے مگر اس صورت میں
مشتری کو لینے یا نہ لینے کا اختیار ہوگا۔

امام ابو یوسفؒ کا مذہب یہ ہے کہ زیادتی کی صورت میں کیا نو درہم کے عوض لے لے اور نقصان کی صورت میں دس درہم کے عوض
لے لے دونوں صورتوں میں مشتری کو اختیار ہے۔

امام محمدؒ کا مذہب ... امام محمد نے فرمایا ہے کہ زیادتی کی صورت میں ساڑھے دس درہم کے عوض لے لے اور نقصان کی صورت میں
ساڑھے نو درہم کے عوض لے لے دونوں صورتوں میں مشتری کو لینے اور نہ لینے کا اختیار ہوگا۔

امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب ایک گز کے مقابلہ میں ایک درہم ہے تو "گز" کے ہر جز کے مقابلے میں درہم کا اسی کے مثل جز ہو گا۔ مثلاً نصف گز کے مقابلے میں نصف درہم ہوگا اور چوتھائی گز کے مقابلہ میں چوتھائی درہم ہوگا اور آٹھویں جز کے مقابلہ میں درہم کا آٹھواں جز ہوگا۔ پس جب اجزاء گز پر مقابلے کا حکم جاری ہوتا ہے تو زیادتی کی صورت میں ساڑھے دس گز کے مقابلے میں ساڑھے دس درہم واجب ہوں گے۔ اور نقصان کی صورت میں ساڑھے نو گز کے مقابلے میں ساڑھے نو درہم واجب ہوں گے۔ اور چونکہ زیادتی کی صورت میں صفحہ چونکہ گھٹ گیا ہے اس لئے اس صورت میں بھی مشتری کو اختیار ہوگا جیسا کہ سابق میں گذر چکا ہے تغریق صفحہ کی صورت میں مشتری کو لینے یا نہ لینے کا اختیار ہوتا ہے۔

حضرت امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ ذراع بدرہم بہہ کہ جب ہر گز کے مقابلے میں ثمن ذکر کر دیا گیا تو اب "ذراع" وصف نہ رہا بلکہ اصل ہو گیا۔ اور دس ذراع بمنزلہ دس تھان کے ہو گئے پس زیادتی کی صورت میں گویا مشتری نے گیارہ تھان خریدے۔ مگر گیارہ تھان کچھ کم نکلا، اور نقصان کی صورت میں گویا دس تھان خریدے۔ مگر دسواں تھان کچھ کم نکلا۔ اور ذراع کے کم ہونے سے ثمن میں کمی نہیں کی جاتی اس لئے پورے ذراع کا ثمن واجب ہوگا یعنی پہلی صورت میں گیارہ درہم واجب ہوں گے اور دوسری صورت میں دس درہم واجب ہوں گے اور مشتری کو اختیار اس سے ثابت ہوگا کہ زیادتی کی صورت میں مشتری کو اگرچہ آدھے گز کا نفع حاصل ہوا مگر اس نفع میں ایک درہم کے اضافہ کا ضرر بھی ملا ہوا ہے۔ پس اس ضرر سے بچنے کے لئے مشتری کو ترک بیع کا اختیار ہوگا اور نقصان کی صورت میں چونکہ وصف مرغوب فیہ کے فوت ہونے سے مشتری کو اختیار حاصل ہوتا ہے۔ مثلاً کسی نے ایک غلام طباح ہونے کی شرط پر خریدنا پھر معلوم ہوا کہ وہ طباح نہیں ہے تو مشتری کو ترک بیع کا اختیار ہوگا۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ سابق میں یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ "ذراع" اصل میں تو وصف ہے اس کے مقابلہ میں ثمن کا کوئی حصہ نہیں آتا لیکن "کل ذراع بدرہم" کی شرط کے ساتھ اس نے اصل کا حکم لیا تھا۔ اور شرط متعید ہے ذراع کے ساتھ اور نصف ذراع چونکہ ذراع نہیں ہے اس لئے نصف ذراع کے اندر شرط معدوم ہوگئی اور جب شرط معدوم ہوگئی تو حکم اپنی اصل کی طرف یعنی وصف کی طرف وٹ آئے گا۔ حتیٰ نصف ذراع وصف کہلائے گا نہ کہ اصل اور وصف کے مقابلہ میں ثمن نہیں ہوتا اس لئے دس ذراع اور نو ذراع پر جو نصف ذراع زائد ہے اس کے مقابلہ میں ثمن نہیں ہوگا بلکہ مشتری ساڑھے دس ذراع کی صورت میں اس تھان کو دس درہم کے عوض لے لے اور ساڑھے نو ذراع کی صورت میں اس کو نو درہم کے عوض لے لے اور یہ ایسا ہے جیسا کسی نے کوئی چیز عیب دار ہونے کی شرط کے ساتھ خریدی پھر وہ نکلی سلیم تو اس وصف سلامت اور جودت کے مقابلے میں کوئی ثمن نہیں ہوگا بلکہ یہ وصف مشتری کے لئے مفت ہوگا۔

زیادتی کی صورت میں مشتری کو اختیار اس لئے نہ ہوگا کہ اس صورت میں مشتری کو نصف ذراع زائد حاصل ہوا ہے اور ثمن کی زیادتی کا ضرر لاحق نہیں ہوا۔ اور نقصان کی صورت میں چونکہ صفحہ بدل گیا اس لئے نقصان کی صورت میں مشتری کو اختیار حاصل ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ تین اقوال اس کپڑے میں ہیں جس کپڑے کی جوانب متفاوت ہوتی ہیں لیکن وہ کپڑا جس کی جوانب متفاوت نہیں ہوتیں اگر وہ کچھ زائد نکلا، تو زیادتی مشتری کے لئے طالع نہیں ہے بلکہ وہ زائد بائع کو واپس کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ کپڑا کیلی اور وزنی چیزوں کے مرتبہ میں ہے۔ چنانچہ اس کو جدا کر لینا کوئی مضرت نہیں ہے۔ اسی وجہ سے مشائخ نے کہا کہ اس قسم کے تھان میں سے ایک ذراع کا بیچنا جائز ہے یعنی جس طرح امانت کے ڈھیر میں سے ایک قفیز کی بیع جائز ہے اسی طرح اس قسم کے تھان میں سے

ایک ذراع کا بیچنا بڑا ہے۔ اگرچہ اس کی جگہ متعین نہ کی ہو۔ جمیل احمد غنی عنہ۔

کون سی چیزیں بغیر نام کے ذکر کرنے کے بیع میں داخل ہوتی ہیں

فصل ومن باع دارا دخل سناؤها فی البیع وان لم یسمہ لان اسم الدار یتناول العرصۃ والبناء فی العرف ولانہ متصل بہ اتصال قرار فیکون تبعاً لہ

ترجمہ اور جس شخص نے کوئی دار (مکان) بیچا تو اس کی عمارت بیع میں داخل ہوگی اگرچہ اس کو بیان نہ کیا ہو۔ کیونکہ عرف میں فقط دار صحن اور عمارت کو شامل ہوتا ہے۔ اور اس لئے عمارت، زمین کے ساتھ برقرار رہنے کیلئے متصل ہے اس لئے عمارت اس میدان اور زمین کے تابع ہوگی۔

تشریح اردو زبان میں دار کا لفظ مطلقاً گھر اور مکان کے لئے بولا جاتا ہے اور اسی معنی میں منزل اور بیت ہے۔ مگر عربی زبان میں فرق ہے۔ چنانچہ ”دار“ اس کو کہتے ہیں جس میں صحن چھوٹے چھوٹے کمرے سامنے چبوترہ باورچی خانہ اور جانوروں کا اصطبل ہو اور منزل وہ ہے جس میں چھوٹے چھوٹے کمرے اور باورچی خانہ اور بیت الخلاء ہوتا ہے اور صحن نہیں ہوتا اور بیت اس مسقف و پتھری کو کہتے ہیں جس میں ایک دبلیز ہو۔ (حاشیہ ہدایہ بحوالہ سقایی)

اس فصل کے مسائل کی بنیاد دو ضابطوں پر ہے۔

- (۱) بروہ چیز جس کو عرفاً لفظ بیع شامل ہو وہ بیع کے اندر داخل ہوتی ہے۔ اگرچہ صراحۃً اس کو بیان نہ کیا ہو۔
 - (۲) بروہ چیز جو بیع کے ساتھ برقرار رہنے کے لئے متصل ہو وہ بیع کے تابع ہو کر بیع میں داخل ہو جاتی ہے۔
- اب صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دار فروخت کیا تو اس کی عمارت بیع میں داخل ہو جائے گی اگرچہ عمارت کو نہ ذکر نہ کیا ہو۔ کیونکہ عرف میں لفظ دار میدان اور عمارت دونوں کو شامل ہوتا ہے۔
- دوسری دلیل یہ ہے کہ عمارت کا اتصال زمین کے ساتھ قرار اور باقی رہنے کے لئے ہے۔ اس لئے عمارت، میدان کے تابع ہو کر بیع میں داخل ہو جائے گی۔

زمین کی بیع کرنے سے کھجور اور دیگر درخت بیع میں شمار ہوں گے سوائے کھیتی کے

ومن باع ارضاً دخل ما فیہا من الخل والشجر وان لم یسمہ لانہ متصل بہ للقرار فاشبه البناء ولایدخل الزرع فی بیع الارض الا بالتسمیۃ لانہ متصل بہ للفصل فشابه متاع الذی فیہ

ترجمہ اور جس شخص نے کوئی زمین فروخت کی تو اس میں اس زمین کے کھجور کے درخت اور دوسرے درخت داخل ہوں گے اگرچہ ان کو ذکر نہ کیا ہو۔ کیونکہ یہ درخت اس زمین کے ساتھ برقرار رہنے کے لئے متصل ہیں۔ پس عمارت کے مشابہ ہو گئے۔ اور زمین کی بیع میں اس کی کھیتی داخل نہ ہوگی۔ مگر صراحۃً ذکر کر دینے سے۔ کیونکہ کھیتی زمین کے ساتھ جدا ہونے کے واسطے متصل ہے پس اس سے ان کے مشابہ ہو گئی جو اس میں رکھا ہوا ہو۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے زمین فروخت کی اور اس زمین میں درخت ہیں تو یہ درخت زمین کی بیج میں داخل ہوں گے۔ درخت خواہ بڑے ہوں یا چھوٹے پھل دار ہوں یا بغیر پھلوں کے۔ صراحتہ ان کا ذکر کیا ہو یا نہ کیا ہو، میل یہ ہے کہ درختوں کا اتصال زمین کے ساتھ قرار اور باقی رکھنے کے واسطے ہے نہ کہ جدا کرنے کے لئے پس "درخت" عمارت ہے مثلاً یہ ہو سکے۔ ہذا جس طرح، ارض بیج میں عمارت داخل ہوتی ہے اسی طرح زمین کی بیج میں درخت داخل ہو جائیں گے اگرچہ عقد بیع کے وقت ان کا ذکر نہ کیا ہو۔ اور اگر زمین کے اندر کھیتی کھڑی ہوئی ہے تو زمین کی بیج میں کھیتی داخل نہ ہوگی۔ ہاں اگر عقد بیع کے وقت زمین کے ساتھ کھیتی کا ذکر نہ کیا ہو تو کھیتی داخل ہو جائے گی دلیل یہ ہے کہ کھیتی زمین کے ساتھ متصل ہوتی ہے جدا کرنے کے لئے نہ کہ باقی رکھنے کے لئے پس کھیتی اس سامان کے مشابہ ہوگئی جو مکان میں رکھا ہو۔ ہذا جس طرح مکان کی بیج میں سامان داخل نہیں ہوتا اسی طرح زمین کی بیج میں کھیتی بھی داخل نہ ہوگی۔

ایک سوال اور اس کا جواب اگر سوال کیا جائے کہ جس مال کے ساتھ جدا ہونے کے واسطے متصل ہوتا ہے زمین اس کے باوجود جس مال کی بیج میں داخل ہوتا ہے۔ حالانکہ قعدہ کے موافق داخل نہ ہونا چاہئے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حمل کا جدا کرنا انسان کی قدرت میں نہیں ہے بلکہ یہ اللہ تعالیٰ کا کام ہے۔ اور کھیتی اور سامان کا جدا کرنا آدمی کی وسعت میں ہے۔ اس لئے حمل کو کھیتی اور مکان کے سامان پر قیاس کرنا درست نہ ہوگا۔

درخت کی بیج میں پھل کی بیج نہیں ہوگی مگر مشتری کی شرط لگانے سے ہوگی

ومن باع نخلاً أو شجرة فيه ثمر فثمره للبائع إلا أن يشترط المبتاع لقوله عليه السلام من اشترى أرضاً فيها سجل فالثمره للبائع إلا أن يشترط المبتاع ولأن الاتصال وإن كان خلقه فهو للقطع لا اللقاء فصار كالذرع

ترجمہ اور جس شخص نے کھجور کا درخت یا کوئی پھل دار درخت جس پر پھل ہوں فروخت کیا تو اس کے پھل بائع کے ہوں گے مگر یہ کہ مشتری شرط کر لے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جس نے کوئی ایسی زمین خریدی جس میں کھجور کا درخت ہو تو پھل بائع کے ہوں گے۔ مگر یہ کہ مشتری شرط کر لے۔ اور اسلئے کہ پھلوں کا اتصال درختوں کے ساتھ اگرچہ پیدا ہوا ہے لیکن وہ توڑنے کے واسطے ہے نہ کہ باقی رہنے کے واسطے پس، کھیتی کے مانند ہوئے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کوئی پھل دار درخت فروخت کیا تو اس کے پھل بائع کے ہوں گے۔ ہاں اگر مشتری نے درخت کے ساتھ پھلوں کو بھی خرید لیا تو پھل بھی مشتری کے لئے ہوں گے۔ دلیل یہ حدیث ہے۔ "من اشترى أرضاً فيها سجل فالثمره للبائع إلا أن يشترط المبتاع"۔ یعنی اگر کسی نے پھل دار درختوں والی زمین خریدی تو پھل بائع کے ہوں گے۔ زمین اگر مشتری پھلوں کی بھی شرط لگا دے تو پھل مشتری کے ہوں گے۔ دوسری حدیث عبداللہ بن عمرؓ ہے۔ "اغزو حدیث یہ ہیں۔" "ومن باع عبد أوله مالاً فما له للبائع إلا أن يشترط المبتاع ومن باع نخلاً فثمره للبائع إلا أن يشترط المبتاع"۔ یعنی جس شخص نے مالاً فروخت کیا حالانکہ غلام کے پاس مال ہے تو وہ مال بائع کا ہوگا مگر یہ کہ مشتری شرط کر لے۔ اور جس نے گاہ بھادی ہوئی کھجور کو بیچا تو پھل بائع کے ہوں گے مگر یہ کہ مشتری شرط کر لے۔ اس حدیث سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ درخت کے پھل بائع کے ہوں گے۔ عقلی دلیل یہ ہے کہ پھلوں کا اتصال درخت کے ساتھ اگرچہ پیدا ہوا ہے لیکن وہ توڑنے کے لئے ہے نہ کہ باقی رہنے کے لئے۔ پس درخت کے پھل کھیتی کے مشابہ ہوں گے۔ ہذا جس طرح زمین کی کھیتی زمین کی بیج میں داخل نہیں ہوتی، اسی طرح درخت کے

پھل بھی درختوں کی بیج میں داخل نہ ہوں گے۔

مشتري بائع کی ملک بایع مشتری کو مشغول رکھ سکتا ہے یا نہیں

وَيَقَالُ لِلْبَائِعِ اقْطَعِهَا وَسَلِّمْ الْمَبِيعَ وَكَذَا إِذَا كَانَ فِيهَا زَرْعٌ لِأَنَّ مَلِكَ الْمَشْتَرِي مَشْغُولٌ بِمَلِكِ الْبَائِعِ فَكَانَ عَلَيْهِ تَفْرِيفُهُ وَتَسْلِيمُهُ كَمَا إِذَا كَانَ فِيهِ مَتَاعٌ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ يَتْرَكَ حَتَّى يَظْهَرَ صَلاَحُ الثَّمَرِ وَيَسْتَحْصِدَ الزَّرْعَ لِأَنَّ الْوَاحِدَ أَنْمَا هُوَ التَّسْلِيمُ الْمَعْتَادُ فِي الْعَادَةِ أَنْ لَا يَقْطَعَ كَذَلِكَ وَصَارَ كَمَا إِذَا انْقَضَتْ مَدَّةُ الْإِجَارَةِ وَفِي الْأَرْضِ زَرْعٌ قَلْنَا هَاكَ التَّسْلِيمَ وَاجِبٌ أَيْضًا حَتَّى يَتْرَكَ مُاجِرٌ تَسْلِيمَ الْعَوَصِ كَتَسْلِيمِ الْمَعْوَصِ وَلَا فَرْقَ بَيْنَ مَا إِذَا كَانَ الثَّمَرُ بِحَالٍ لَهُ قِيَمَةٌ أَوْ لَمْ يَكُنْ فِي الصَّحِيحِ وَيَكُونُ فِي الْحَالِ لِلْبَائِعِ لِأَنَّ بَيْعَهُ يَجُوزُ فِي أَصَحِّ الرِّوَايَتَيْنِ عَلَى مَا نَبِيْنُ فَلَا يَدُ حُلْ فِي بَيْعِ الشَّجَرِ مِنْ غَيْرِ ذِكْرِ

ترجمہ اور بائع سے کہا جائے گا کہ پھل توڑ کر بیع کو مشتری کے سپرد کر دے۔ اور اسی طرح اگر زمین میں کھیتی ہو کیونکہ بائع کی ملک کے ساتھ مشتری کی ملک گھری ہوئی ہے تو بائع پر واجب ہے کہ اس کو خالی کر کے مشتری کے سپرد کر دے جیسے مکان میں بائع کا کچھ سامان رکھا ہو۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ پھل اور کھیتی چھوڑ دی جائے یہاں تک کہ پھل کا کارآمد ہونا ظاہر ہو اور کھیتی کاٹنے کے قابل ہو۔ اس لئے کہ واجب تو معاد طریقہ پر سپرد کرنا ہے اور زمین میں کھیتی ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ اجارہ کی صورت میں بھی سپرد کرنا واجب ہے حتیٰ کہ زمین اس کے پاس اجرت پر چھوڑ دی جاتی ہے۔ اور عوض (اجرت) کا سپرد کرنا واجب ہے حتیٰ کہ زمین اس کے پاس اجرت پر چھوڑ دی جاتی ہے۔ اور عوض (اجرت) کا سپرد کرنا معوض زمین سپرد کرنے کے مانند ہے اور صحیح قول کے مطابق کوئی فرق نہیں خواہ پھل ایسی حالت میں ہوں کہ ان کی کوئی قیمت ہو یا ان کی کوئی قیمت نہ ہو۔ اور پھل دونوں صورت میں بائع کے ہوں گے کیونکہ روایتوں میں سے اصح روایت کے مطابق (تنہا) ان پھلوں کی بیج جائز ہے۔ چنانچہ ہم بیان کریں گے۔ تو یہ پھل درخت کی بیج میں داخل نہ ہوں گے۔

تشریح..... پہلے مسئلہ میں گذر چکا کہ اگر کسی نے پھل دار درخت فروخت کیا تو پھل بائع کے ہوں گے پس جب پھل بائع کے ہیں اور درخت مشتری کا ہے تو بائع سے کہا جائے گا کہ پھل توڑ کر ”بیع“ مشتری کے سپرد کر دے۔ اسی طرح اگر زمین فروخت کی اور زمین میں کھیتی ہے تو بھی بائع سے کہا جائے گا کہ اپنی کھیتی کاٹ کر زمین مشتری کے سپرد کر دے۔ دلیل یہ ہے کہ مذکورہ دونوں صورتوں میں مشتری کی ملک یعنی درخت اور زمین بائع کی ملک یعنی پھل اور کھیتی کے ساتھ مشغول ہے حالانکہ بائع پر واجب ہے کہ وہ بیع کو فارغ کر کے مشتری کے حوالہ کر دے اس لئے پھل توڑ کر اور کھیتی کاٹ کر درخت اور زمین کا سپرد کرنا واجب ہے۔ اور یہ ایسا ہے جیسے کہ کسی نے مکان فروخت کیا اور مکان میں بائع کا سامان رکھا ہو تو بائع پر مکان خالی کر کے سپرد کرنا واجب ہے۔

امام شافعیؒ کا مذہب۔ حضرت امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ پھل درخت پر چھوڑ دینے جائیں گے یہاں تک کہ ان کا کارآمد ہونا ظاہر ہو۔ اور کھیتی زمین میں چھوڑ دی جائے گی یہاں تک کہ وہ کاٹنے کے قابل ہو۔ حاصل یہ کہ درخت اور زمین کا فوری طور پر سپرد کرنا واجب نہیں ہے بلکہ پھلوں کو کارآمد ہونے اور کھیتی کو کاٹنے کے قابل ہونے تک چھوڑ دیا جائے گا۔ یہی قول امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ بائع پر بیع کا سپرد کرنا یا شبہ واجب ہے زمین اسی طرح سپرد کرنا واجب ہے جو

لوگوں میں معتاد ہے اور لوگوں کی عادت یہ ہے کہ وہ اس طرح ناقابل انتفاع پھلوں کو نہیں توڑتے اور ایسی کھیتی کو نہیں کاٹتے جو کاٹنے کے قابل نہ ہوئی ہو اور یہ ایسا ہے جیسے کسی نے زمین اجرت پر لی اور اس میں کھیتی لگا دی۔ پس جب کھیتی کاٹنے کا زمانہ قریب آیا تو مدت اجارہ پوری ہوگئی تو کھیتی کاٹنے کے قابل ہونے تک اس کو چھوڑ دیا جائے گا۔ پس اسی طرح یہاں بھی پھلوں کے کارآمد ہونے اور کھیتی کے کاٹنے کے قابل ہونے تک پھلوں اور کھیتی کو چھوڑ دیا جائے گا۔

احناف کی طرف سے جواب ہماری طرف سے اس قیاس کا جواب یہ ہے کہ اجارہ کی صورت میں بھی مدت اجارہ پوری ہوتے ہی زمین کا سپرد کرنا واجب ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ”مستاجر“ مدت اجارہ ختم ہونے کے بعد اگر کھیتی زمین میں چھوڑنا چاہے تو مزید اجرت واجب ہوگی گویا مستاجر نے زائد مدت کی مزید اجرت دی ہے اور عوض یعنی اجرت کا سپرد کرنا ایسا ہے جیسے معوض یعنی زمین کا سپرد کرنا اور جب مدت اجارہ ختم ہوتے ہی زمین یعنی اس کی زائد اجرت سپرد کردی تو اجارہ کی مدت پوری ہونے کے بعد زمین میں کھیتی نہیں چھوڑنا۔ اور جب زمین میں کھیتی چھوڑنا لازم نہیں آیا تو اس پر قیاس کرنا بھی درست نہ ہوگا۔

اگر کوئی سوال کرے کہ بیع کی صورت میں بھی پھلوں کو درختوں پر اور کھیتی کو زمین میں اجرت کے ساتھ چھوڑ دینے کی اجازت ہونی چاہئے حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ اس کا جواب آئندہ قل کے تحت آ رہا ہے تھوڑا سا انتظار کیجئے۔

ولافرق ما بین ما اذ الخ سے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ پھل اس حال میں ہوں کہ ان کی کوئی قیمت ہے یا ان کی کوئی قیمت نہ ہو بایں طور کہ بالکل چھوٹے چھوٹے ہیں تو صحیح قول کے مطابق دونوں صورتوں میں پھل بائع ہی کے ہوں گے۔ بعض حضرات کا خیال ہے کہ پھل اگر اس قدر چھوٹے ہوں کہ ان کی بازار میں کوئی مالیت اور قیمت نہ ہو تو وہ درختوں کی بیج میں داخل ہوں گے اور مشتمل ہوں گے۔ قول صحیح کی وجہ یہ ہے کہ پھل خواہ ان کی کوئی قیمت ہو یا نہ ہو دونوں صورتوں میں ان کا تنہا فروخت کرنا جائز ہے۔ اور جن چیزوں کا تنہا بیچنا جائز ہوتا ہے وہ دوسری چیز کی بیج میں داخل نہیں ہوتیں بشرطیکہ ان کا اتصال علی سبیل اقرار نہ ہو۔ پس ثابت ہوا کہ ”پھل“ درختوں کی بیج میں داخل نہ ہوں گے الا یہ کہ پھلوں کا ذکر کر دیا ہو۔

زمین کی بیج ہوئی اور بائع کا بیج جو اگا نہیں تو بیج زمین کی بیج میں داخل نہیں ہوگا

واما اذا بیعت الارض وقد بذر فیہا صاحبہا ولم یبت بعد لم یدخل فیہ لانہ مودع فیہا کالمتاع ولو نبت ولم تصر له قیمۃ فقد قیل لایدخل فیہ وقد قیل یدخل فیہ وکان هذا بناء علی الاختلاف فی جوار بیع قبل ان بناله المشافرو المناجل ولایدخل الزرع والثمر بذکر الحقوق والمرافق لانہما لیسما منہما ولو قیل بکل قلیل وکثیر هو له فیہا ومنہا من حقوقہا او قال من مرافقہا لم یدخل فیہ لما قلنا وان لم یقل من حقوقہا او من مرافقہا دخلا فیہ اما الثمر المجذوذ والزرع المحصود لایدخل الا بالتصریح به لانہ بمسزلة المتاع

ترجمہ اور اگر زمین فروخت کی گئی اور حال یہ کہ، لک نے اس میں بیج ڈال دیا ہے اور وہ ابھی تک جما نہیں ہے تو ”بیج“ زمین کی بیج میں داخل نہ ہوگا۔ کیونکہ بیج سامان کے مانند اس میں رکھا ہوا ہے۔ اور اگر بیج اگ آیا اور ابھی اس کی کوئی قیمت نہیں ہوئی ہے۔ تو کہا گیا کہ وہ کھیتی، زمین کی بیج میں داخل نہ ہوگی اور کہا گیا کہ داخل ہو جائے گی۔ گویا یہ اختلاف اس بناء پر ہے کہ درختوں اور ہونٹوں کے کاٹنے کے

مل ہونے سے پہلے اس کی بیع جائز ہونے میں اختلاف ہے اور حقوق اور مرافق ذکر کرنے کے ساتھ کھیتی اور پھل داخل نہ ہوں گے۔ لیونکہ یہ دونوں حقوق و مرافق سے نہیں ہیں۔ اور اگر بائع نے کہا ہر قلیل و کثیر کے ساتھ جو اس بیع میں یا بیع سے اس کے حقوق یا مرافق میں سے ہو تو بھی کھیتی و پھل داخل نہ ہوں گے۔ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی۔ اور اگر اس حقوق سے یا اس کے مرافق سے نہیں کہا تو کھیتی اور پھل بیع میں داخل ہو جائیں گے۔ رہے توڑے ہوئے پھل اور کائی ہوئی کھیتی تو وہ داخل نہیں ہوگی مگر اسکی صراحت کرنے کے ساتھ۔ کیونکہ یہ بمنزلہ سامان کے ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی زمین اس حال میں فروخت کی کہ وہ اس زمین میں بیج ڈال چکا ہے اور وہ بیج ابھی تک گاہیں ہے تو یہ بیج زمین کی بیع میں داخل نہ ہوگا بلکہ بیج بائع کا ہوگا اور زمین مشتری کی ہوگی دلیل یہ ہے کہ بیج زمین میں رکھا ہوا ہے۔ اور رکھی ہوئی چیز بیع میں داخل نہیں ہوتی، جیسے وہ سامان جو مکان میں رکھا ہوا ہے مکان کی بیع میں داخل نہ ہوگا۔ بعض فتویٰ کی کتابوں میں ہے کہ بیج اگر گل سر گیا تو وہ زمین کے تابع ہو کر زمین کی بیع میں داخل ہو جائے گا۔ اور مشتری کے لئے ہوگا۔ کیونکہ گلے سر۔ اناج کی بیع تنہا جائز نہیں ہے۔ اس لئے وہ زمین کے تابع ہوگا۔ ہاں اگر گلاسز نہیں تو وہ بیج زمین کی بیع میں داخل نہ ہوگا۔ اور وہ بائع کے لئے ہوگا۔ اور اگر وہ بیج اگ آیا اور ذرا اسی کو پہلے نکل آئیں لیکن اس حالت میں ہے کہ بازار میں اس کی کوئی قیمت نہیں ہے تو بعض حضرات کا خیال ہے کہ یہ سبزہ زمین کی بیع میں داخل نہ ہوگا اور بعض کی رائے ہے کہ داخل ہو جائے گا۔ پہلے قول کی بناء پر یہ سبزہ بائع کے لئے ہوگا اور دوسرے قول کی بناء پر مشتری کے لئے ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ اختلاف ایک دوسرے اختلاف پر مبنی ہے۔ وہ یہ ہے کہ ایسا سبزہ جس کو نہ تو درختوں سے کاٹا جاسکتا ہے اور نہ جانور اپنے ہونٹوں سے اس کو پکڑ کر چر سکتے ہیں۔ یعنی کو پہلے ابھی زمین سے باہر نکلی ہیں تو ایسے سبزے کا تنہا بیچنا جائز ہے یا جائز نہیں ہے۔ بعض حضرات نے جائز کہا اور بعض نے ناجائز کہا ہے۔ پس جن حضرات نے اس کی تنہا بیع کو جائز کہا ہے ان کے نزدیک یہ سبزہ زمین کے تابع ہو کر زمین کی بیع میں داخل نہ ہوگا۔ بلکہ یہ سبزہ بائع کا ہوگا اور زمین مشتری کی ہوگی اور جن حضرات نے اس کی تنہا بیع کو ناجائز کہا ہے ان کے نزدیک یہ سبزہ زمین کی بیع میں داخل ہوگا اور زمین اور سبزہ دونوں مشتری کے لئے ہوں گے۔

ولاید خل الزرع الخ کھیتی لگی ہوئی زمین اور پھل لگے ہوئے درخت کی بیع کے مختلف الفاظ کا ذکر ہے۔ بعض صورتوں میں کھیتی اور پھل بیع میں داخل ہو جاتے ہیں اور بعض صورتوں میں داخل نہیں ہوتے تفصیل اس کی یہ ہے کہ کھیتی لگی ہوئی زمین اور پھل لگے ہوئے درخت کی بیع میں چار قسم کے الفاظ بولے جاسکتے ہیں۔

۱۔ مالک نے کہا بعث الارض یا بعث الشجرة یعنی میں نے زمین فروخت کی یا میں نے درخت فروخت کیا۔ اس سے زیادہ کچھ نہیں کہا۔ اس کا حکم سابق میں گذر چکا کہ زمین کی بیع میں کھیتی اور درخت کی بیع میں پھل داخل نہ ہوں گے۔

۲۔ مالک نے کہا بعث بحقوقها و مرافقها یعنی میں نے زمین یا درخت کو اس کے حقوق اور اس کے مرافق کے ساتھ فروخت کیا۔

۳۔ اس نے کہا بعث بكل قلیل و کثیر ہولہ فیہا و منها من حقوقها او من مرافقها یعنی میں نے ہر قلیل و کثیر کے ساتھ جو اس بیع میں یا بیع سے اس کے حقوق یا مرافق میں سے ہو فروخت کیا۔

۴۔ بعت بکل قلیل و کثیر ہولہ فیہا۔ یعنی میں نے ہر قلیل و کثیر کے ساتھ جو اس بیع میں ہے فروخت کیا اور میں حقوقہا یا میں مرافقہا نہیں کہلا۔

دوسری اور تیسری صورت میں زمین کی بیع میں کھیتی اور درخت کی بیع میں پھل داخل نہیں ہوں گے۔ کیونکہ ان دونوں صورتوں میں حقوق یا مرافق کا لفظ مذکور ہے۔ اور کھیتی اور پھل دونوں نہ حقوق میں سے ہیں اور نہ مرافق میں سے ہیں۔ اس لئے کہ حقوق بیع کے ان تابع کو کہتے ہیں جو بیع کے لئے ضروری ہوں اور بیع ہی کی وجہ سے مقصود ہوں۔ جیسے بیچنے کا پانی اور راستہ اور مرافق وہ تابع ہیں جو منتفع بہ ہوں اور بیع کے ساتھ مختص ہوں جیسے وضو خانہ، باورچی خانہ، اور پانی نکلنے کا راستہ مکان کے مرافق میں سے ہیں۔ پس چونکہ کھیتی زمین کے حقوق اور مرافق میں سے نہیں ہے۔ اور ”پھل“ درخت کے حقوق اور مرافق میں سے نہیں ہیں۔ اس لئے غلط حقوق یا لفظ مرافق ذکر کرنے سے زمین کی بیع میں کھیتی اور درخت کی بیع میں پھل داخل نہ ہوں گے۔ بلکہ یہ دونوں تابع کے لئے ہوں گے۔ اور چونکہ صورت میں یعنی جب لفظ حقوق اور مرافق ذکر نہ کیا ہو تو کھیتی اور پھل دونوں بیع میں داخل ہو جائیں گے۔ کیونکہ جب تابع نے باعث بکل قلیل و کثیر ہولہ فیہا کہا تو عموم لفظ کی وجہ سے کھیتی زمین کی بیع میں اور پھل درخت کی بیع میں داخل ہو جائیں گے۔ لیکن یہ اس وقت ہے جبکہ کھیتی زمین میں کھڑی ہو اور پھل درخت پر گئے ہوں۔ چنانچہ اگر پھل ٹوٹے ہوئے اور کھیتی کٹی ہوئی رکھی ہے تو بکل قلیل و کثیر کہنے کے باوجود بھی کھیتی اور پھل بیع میں داخل نہ ہوں گے۔ کیونکہ اس وقت یہ رکھے ہوئے سامان کے مانند ہے اور رکھا ہوا سامان دوسرے کے تابع ہو کر بیع میں داخل نہیں ہوتا۔ اسی طرح کٹی ہوئی کھیتی اور ٹوٹے ہوئے پھل بھی زمین اور درخت کی بیع میں داخل نہ ہوں گے۔ ہاں اگر صراحتہ ذکر کر دیا ہو تو کٹی ہوئی کھیتی اور ٹوٹے ہوئے پھل زمین اور درخت کی بیع میں داخل ہو جائیں گے اور دونوں مشتری کے لئے ہوں گے۔

بدو صلاح سے پہلے اور بعد پھل کی بیع جائز ہے

قال و من باع ثمرة لم یبد صلاحها او قد بد اجاز البیع لانه مال منقوم امالکونه مستفعا به فی الحال اوفی الثانی وقد قیل لا یجوز قل ان یبد و صلاحها والاول اصح و علی المشتري قطعها فی الحال تعریعا للمملک البائع و هذا اذا اشتراها مطلقا او بشرط القطع

ترجمہ قدورٹی نے کہا کہ جس نے ایسے پھل فروخت کئے جن کی صلاح ظاہر نہیں ہوئی یا صلاح ظاہر ہوئی تو بیع جائز ہے۔ کیونکہ یہ مال منقوم ہے یا تو اس لئے کہ وہ فی الحال قابل انتفاع ہے یا آئندہ زمانہ میں قابل انتفاع ہوگا۔ اور کہا گیا کہ صدق ظاہر ہونے سے پہلے اس کی بیع جائز نہیں ہے۔ اور قول اول اصح ہے اور بائع کی ملک کو فارغ کرنے کے لئے مشتری پر ان پھلوں کو فی الحال توڑنا واجب ہے اور جواز اس وقت ہے جبکہ ان پھلوں کو مطلقاً یا توڑ لینے کی شرط پر خریدا ہو۔

تشریح صلاح ظاہر ہونا ہمارے نزدیک یہ ہے کہ پھل آندھی وغیرہ کی آفت اور پالے وغیرہ کے فساد سے محفوظ ہو جائے اور اہل مشافعی کے نزدیک گدرانا اور مٹھاس کا شروع ہو جانا صلاح کا ظاہر ہو جانا ہے۔

صورت مسئلہ ”درختوں پر پھلوں کے بیچنے کی دو صورتیں ہیں ایک ظہور ثمر سے پہلے دوم ظہور ثمر کے بعد۔ پہلی صورت تو با اتفاق

ناجائز ہے اور دوسری صورت میں صلاح ظاہر ہونے کے بعد بالاتفاق جائز ہے اور صلاح ظاہر ہونے سے پہلے ہمارے نزدیک ناجائز ہے لیکن امام مالک، امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک ناجائز ہے حاصل یہ کہ ہمارے نزدیک درخت پر لگے ہوئے پھلوں کا بیع صلاح ظاہر ہونے کے بعد بھی جائز ہے اور صلاح ظاہر ہونے سے پہلے بھی جائز ہے۔ اور امام شافعی، امام مالک اور امام احمد کے نزدیک صلاح ظاہر ہونے سے پہلے بیچنا ناجائز نہیں ہے۔ یہی قول شمس المائتہ سرخسی کا ہے۔ لیکن قول اول یعنی دونوں حالتوں میں بیع جائز ہونے کا قول زیادہ صحیح ہے۔

امام شافعی وغیرہ کی دلیل یہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صلاح ظاہر ہونے سے پہلے پھلوں کی بیع سے منع فرمایا ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ بیع مال مقوم کے ساتھ مخصوص ہے۔ اور صلاح ظاہر ہونے سے پہلے پھل مقوم نہیں ہوتا۔ اس لئے صلاح ظاہر ہونے سے پہلے پھلوں کی بیع ناجائز ہے۔

احناف کی دلیل ہماری دلیل یہ ہے کہ ”پھل“ مال مقوم ہیں کیونکہ اگر صلاح ظاہر ہوگئی تو وہ فی الحال منفع بہ ہیں اور اگر صلاح ظاہر نہیں ہوئی تو آئندہ چل کر منفع بہ ہو جائیں گے اور جو چیز قابل انتفاع ہو وہ مقوم ہوتی ہے اس لئے پھل صلاح ظاہر ہونے سے پہلے بھی مقوم ہیں اور صلاح ظاہر ہونے کے بعد بھی مقوم ہیں اور مال مقوم کی بیع جائز ہوتی ہے۔ اس لئے مذکورہ دونوں صورتوں میں پھلوں کی بیع جائز ہوگی۔

امام شافعی وغیرہ کی طرف سے پیش کردہ حدیث کا جواب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صلاح ظاہر ہونے سے پہلے پھلوں کی بیع سے اس صورت میں منع فرمایا ہے جبکہ پھلوں کو درخت پر چھوڑنے کی شرط لگادی ہو۔ اور درخت پر چھوڑنے کی شرط کے ساتھ بیع ناجائز ہے۔ جیسا کہ اگلے مسئلہ کے تحت آ رہا ہے۔ یا مراد یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صلاح ظاہر ہونے سے پہلے بیع مسلم کرنے سے منع فرمایا ہے اور قرینہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے اُرَابِتْ لَوْ اَذْهَبَ اللّٰهُ الثَّمَرَةَ لَمْ يَسْتَحِلْ اَحَدُكُمْ مَالِ اخِيهِ۔ یعنی تیرا کیا خیال ہے کہ اگر اللہ پھلوں کو ضائع کر دے تو تم اپنے بھائی کے مال کو کس وجہ سے حلال سمجھو گے۔ اور یہ بات بیع مسلم کی صورت میں ہی ہو سکتی ہے کیونکہ بیع مسلم میں مسلم فیہ یعنی بیع کی سپردگی فوری نہیں ہوتی بلکہ بعد میں ہوتی ہے۔ بہر حال اس سے معلوم ہوا کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے پھلوں کی صلاح ظاہر ہونے سے پہلے مسلم کرنے سے منع کیا ہے۔ اس جواب کے بعد یہ حدیث امام شافعی وغیرہ کا مستدل نہ ہوگی۔ صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ ہمارے نزدیک چونکہ پھلوں کی بیع صلاح ظاہر ہونے سے پہلے بھی جائز ہے اور صلاح ظاہر ہونے کے بعد بھی۔ اس لئے مشتری پر فوری طور سے پھلوں کو توڑنا واجب ہوگا۔ تاکہ اپنی ملک سے بائع کی ملک یعنی درختوں کو فرائض کرے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ درخت پر پھلوں کی بیع کا جواز اس وقت ہے جبکہ پھلوں کو بغیر کسی شرط کے خریدنا ہو یعنی ان کو نہ توڑنے کی شرط لگائی ہو اور نہ چھوڑنے کی شرط لگائی ہو یا توڑنے کی شرط کے ساتھ خریدنا ہو۔

پھل خرید کر درختوں پر پکنے کی شرط لگانے سے بیع فاسد ہے

وان شرط تركها على النخيل فسد البيع لانه شرط لا يقتضيه العقد وهو شغل ملك الغير وهو صفقة في صفقة وهو اعاره او اجارة في بيع وكذا بيع الزرع بشرط الترك لما قلنا وكذا اذتنا هي عظمها عندنا

حیثہ و اسی یوسف لما قلنا واستخسہ محمد للعادۃ بخلاف ما ادالم یتاہ عظمہا لانہ شرط فیہ الحر
المعدوم وهو الذی یزید بمعنی من الارض او الشجر

ترجمہ اور ار مشتمل ہے یہ شرط کی ہو کہ ان کو درختوں پر چھوڑے گا تو بیع فاسد ہے۔ کیونکہ یہ شرط ایسی ہے جس کا عقد قاضی نہیں ہے اور دوسرے کی ملک کا مشغول رکھنا ہے یا ایک صفت میں دوسرے صفت ہونا اور وہ بیع میں امارہ ہے یا جارہ ہے اور اسی طرح قیمتی زمین میں چھوڑ دینے کی شرط ساتھ اس وجہ سے جو ہم نے بیان کی و اسی طرح بوضیفہ اور ابو یوسف کے نزدیک اس وقت جبکہ زمین بڑھ اور پوری ہوئی ہو اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی اور امام محمد نے عادت کی وجہ سے اس کو استحساناً جائز رکھا ہے۔ برخلاف اس صورت کے جبکہ پھوں کی بڑھ اور پوری نہ ہوئی ہو۔ کیونکہ اس میں جزو معدوم کی شرط ہے اور یہ وہ ہے جو زمین یا درخت کی قوت سے بڑھتے گا۔

تشریح صورت مسد یہ ہے کہ اگر کسی نے کہا کہ میں نے اس درخت کے پھل اس شرط پر خریدے کہ ان کو پکنے کے وقت تک درخت چھوڑوں گا تو یہ بیع فاسد ہے دلیل یہ ہے کہ یہ شرط مقتضی عقد کے خلاف ہے۔ کیونکہ عقد کا تقاضا یہ ہے کہ معقود علیہ مشتری کے سپرد کردے اور مشتری بائع کی ملک سے معقود عاید کو جدا کرے۔ اور اس شرط کے ساتھ ایسا نہیں ہے بلکہ مشتری نے اپنی ملک یعنی پھوں کے ساتھ بائع کی ملک یعنی درختوں کو مشغول کر رکھا ہے۔ پس مقتضی عقد کے خلاف شرط لگانے کی وجہ سے بیع فاسد ہو جائے گا۔ اور دلیل یہ ہے کہ پھوں کو درخت پر چھوڑنے کی شرط لگانے کی صورت میں ایک صفت کا دوسرے صفت میں ہونا لازم آئے گا کیونکہ درخت پھوں کا چھوڑنا بالعوض ہو گا یا بالعوض ہو گا اگر بالعوض ہے یعنی مشتری نے درخت پر پھوں کو چھوڑنے کی اجرت مقرر کر دی ہے تو بیع میرا برابر داخل ہو جائے گا۔ اور اگر بالعوض سے جتنی مشتمل ہے کوئی اجرت مقرر نہیں کی تو بیع میں امارہ (عاریتہ دینا) داخل ہو جائے گا۔ نہ صفت فی صفت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے اس نے اس شرط کے ساتھ بیع فاسد ہو جائے گا اسی طرح اس صورت میں بیع فاسد ہونے کی وجہ سے کسی نے کھڑی کھیتی کو خرید لیا۔ اور پکنے کے وقت تک قیمتی زمین میں چھوڑنے کی شرط ہو دلیل سابق میں مذکور ہے کہ یہ شرط مقتضی عقد کے خلاف اور صفت فی صفت بھی لازم آتا ہے۔

یہاں ایک سوال ہے کہ یہ کہ صاحب ہدایہ نے کہا کہ درخت میرا عوض یا پھوں کو چھوڑنے کی شرط لگانے کی صورت میں صفت فی صفت لازم آتا ہے۔ حالانکہ یہ عقد سے کیونکہ درختوں کو جارہ پر دینا جارہ ہے اور نہ عاریتہ دینا جارہ ہے۔ پس جب درختوں کو جارہ پر دینا جارہ ہے تو یہ صفت ہی نہ ہو گا اور جب یہ صفت نہیں ہے تو صفت فی صفت کہاں سے لازم آئے گا ہاں زراعت کی صورت میں صفت فی صفت لازم آئے گا۔ کیونکہ زمین کا جارہ اور جارہ دونوں جائز ہیں۔ اب حاصل یہ ہوا کہ پھوں کو درخت پر چھوڑنے کی شرط کے ساتھ فاسد بیع اس سے کہ یہ شرط مقتضی عقد کے خلاف ہے۔ اور قیمتی کو زمین میں چھوڑنے کی شرط کے ساتھ دوسروں سے بیع فاسد ہے۔ ایک مقتضی عقد کے خلاف ہونے کی وجہ سے وہ صفت فی صفت کی وجہ سے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر پھوں کی بڑھ اور پوری ہوئی یعنی ان کو جس قدر بڑھنا تھا اور مونا ہونا تھا وہ ہو چکا اب ان میں کوئی اضافہ متوقع نہیں ہے تو ایسی صورت میں اگر پھوں کو اس شرط کے ساتھ خریدا کہ پکنے تک درخت پر چھوڑے رکھے گا تو شیخیں نہ لڑیں ایک اس صورت میں بھی بیع فاسد ہو جائے گی۔ دلیل یہ ہے کہ یہ شرط مقتضی عقد کے خلاف ہے اور مقتضی عقد کے خلاف شرط

تائے بیع فی سہ ہو جاتی ہے۔ اس سے اس صورت میں بیع فی سہ ہو جائے گی۔ ورنہ محمد نے فرمایا ہے کہ وٹوں کے تعامل کی وجہ سے اس صورت میں بیع بڑا ہے۔ اسی پر فتویٰ ہے۔ ہاں اگر پھلوں کی بڑھاور پوری نہیں ہوئی بلکہ ان کے حجم میں اضافہ متوقع ہے تو نہ اس کے ساتھ باقی بیع بڑا نہیں ہے۔ کیونکہ اس صورت میں چیز معدوم کی شرط ہے اور یہ وہ چیز ہے جو زمین یا درخت کی قوت سے پیدا ہوا اور یہ ”جز“ عقد بیع کے بعد بائع کی ملک سے پیدا ہوا ہے تو گویا مشتری نے مہجور اور معدوم کو ملا کر خریدا ہے۔ اور معدوم اور مہجور خریدنے سے بیع فی سہ ہوتی ہے اس لئے اس صورت میں بیع فاسد ہوگی۔

پھل مطلقاً خریدے پھر بائع کی اجازت سے یا بغیر اجازت کے پھل درختوں پر چھوڑنے کا حکم

ولو استراھا مطلقاً ویرکھا ناذر البائع طاب له الفضل وان ترکھا بعد اذنه تصدق بما زاد فی ذاته لحصوله
حیثہ محظورة وان ترکھا بعد ماتنا ہی عظمها لم يتصدق بشئ لان هذا نغیر حالة لا تحقّق زیادہ

ترجمہ۔ اور اگر اس نے پھلوں کو مطلقاً خریدا اور بائع کی اجازت سے ان کو (درختوں پر) چھوڑا تو پھلوں کے اندر جو زیادتی ہو وہ مشتری کے لئے حلال ہوگی۔ اور اگر بائع کی اجازت کے بغیر ان کو چھوڑا تو جو کچھ پھلوں کی ذات میں اضافہ ہو ہو اس وصدقہ رد ہے۔ کیونکہ یہ زیادتی بہت ممنوعہ حاصل ہوئی ہے۔ اور اگر ان کی بڑھاور پوری ہونے کے بعد ان کو (بغیر اجازت کے) چھوڑا ہے تو کچھ صدقہ نہ رہے۔ کیونکہ یہ حالت کاغیر ہے نہ کہ جسم کے اندر زیادتی۔

تشریح۔ صورت مسد یہ ہے کہ اگر تہابی عظیم سے پہلے پھل خریدے اور درختوں پر چھوڑنے کی شرط نہیں کی لیکن اس کے باوجود درختوں پر پھل رہے تو اس کی اسورتیں ہیں یہ تو ان کو بائع کی اجازت سے چھوڑا ہوگا یا بغیر اجازت کے چھوڑا ہوگا۔ پہلی صورت میں وہ اضافہ نہ اس مدت میں پھلوں کے اندر ہوا ہے مشتری کے لئے حلال ہوگا اور دوسری صورت میں اس زیادتی کا صدقہ رد ہے۔ اس کی صورت یہ ہے۔ تہابی عظیم نے پہلے قیمت کا اندازہ کر لیا اور پھر تہابی عظیم کے بعد قیمت کا اندازہ کر لیا۔ دونوں تہابی عظیم سے پہلے ایک اندازہ یہ قیمت ہے۔ اگر تہابی عظیم کے بعد پندرہ سو روپے قیمت ہوئی تو یہ پانچ سو روپے جو عقد بیع کے بعد پھلوں و درختوں پر بغیر بائع کی اجازت سے چھوڑنے کی وجہ سے بڑھے ہیں ان کا صدقہ کرنا واجب ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اس زیادتی کا حصول حرام طریقہ سے ہوا ہے ہیں۔ اگرچہ کہ بغیر مالک کی اجازت سے اس زمین اور درختوں سے بیع اچھا، غصب کی ہوئی زمین اور غصب کے ہوئے درختوں سے بیع اچھا ہے۔ ان معصہ بہت سے بیع اچھا ممنوع اور ناجائز ہے اس لئے اس زیادتی کا صدقہ کرنا واجب ہے ورنہ تہابی عظیم کے بعد بغیر بائع کی اجازت کے پھلوں و درختوں پر چھوڑا ہو تو کسی چیز کا صدقہ کرنا واجب نہیں ہے۔ کیوں کہ تہابی عظیم کے بعد پھلوں کے حجم اور ان کی ذات میں اضافہ نہیں ہوا بلکہ صرف پھلوں کی حالت میں تغیر پیدا ہوا کیونکہ تہابی عظیم کے بعد پھلوں میں تین باتیں پیدا ہوتی ہیں،

۱۔ پھل کا پانا

۲۔ تنک

۳۔ تہابی

ان تین چیزوں کا حصول نہ زمین سے ہوتا ہے نہ درخت سے بلکہ پھلوں کا پانا، آفتاب کا مہرہ اور ان میں تنک بھرنے کا عمل سے

اور ذائقہ ذائقہ ستاروں کی نوازش ہے پس معلوم ہوا کہ تنہا ہی عظیم کے بعد پھلوں میں بائع کی ملک سے کوئی چیز حاصل نہیں کی جاتی ہے بلکہ جو کچھ ہوتا ہے وہ آفتاب اور ستاروں کا عمل ہے۔ پس جب تنہا ہی عظیم کے بعد بائع کی ملک سے کوئی چیز حاصل نہیں کی گئی تو کسی چیز کا صدق کرنا بھی واجب نہ ہوگا۔

پھل مطلقاً خریدے اور پھر پھل کیلئے درخت کو اجارہ لینے کا حکم

واں اشتراھا مطلقاً وترکھا علی النخیل وقد استاجر النخیل الی وقت الادراک طاب له الفضل لان الاحارۃ ساطلة لعدم التعارف والحاحۃ فبقی الاذن معتبرا بخلاف ما اذا اشترى الررع واستاجر الارض الی ان یدرک وترکھ حیث لا یطیب له الفضل لان الاحارۃ فاسدة للجهالة فاورثت حشا

ترجمہ اور اگر مشتری نے ان پھلوں کو مطلقاً خریدا اور ان کو درخت پر چھوڑ دیا اس حال میں کہ درختوں کو پھل پکے تک اجارہ پر لے لیا ہے۔ تو زیادتی مشتری کے لئے حلال ہوگی۔ کیونکہ رواج اور ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے اجارہ باطل ہے تو صرف بائع کی اجازت معتبر ہے۔ برخلاف اس کے کہ جب کھیتی خریدی اور کھیتی پکنے تک زمین کو اجارہ پر لے لیا اور کھیتی کو زمین میں چھوڑ دیا تو زیادتی مشتری کے لئے حلال نہ ہوگی کیونکہ جہالت کی وجہ سے اجارہ فاسد ہے۔ پس (اس میں) نجاست پیدا ہوگئی۔

تشریح باطل اور فاسد کے درمیان فرق یہ ہے کہ باطل معدوم کا نام ہے اس کے واسطے نہ اصل تحقق ہوتا ہے اور نہ وصف تحقق ہوتا ہے اور فاسد اصداً تو موجود ہوتا ہے مگر وصف معدوم ہوتا ہے۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے تنہا ہی عظیم سے پہلے درخت پر لگے ہوئے پھل خریدے۔ اور ان کو توڑنے یا چھوڑنے کی کوئی شرط نہیں کی لیکن ان درختوں کو پھل پکے تک اجارہ پر لیکر پھلوں کو ان درختوں پر چھوڑے رکھا تو اس مدت میں پھلوں کے اندر جو اضافہ اور زیادتی ہوگی وہ مشتری کے لئے حلال ہے۔ دلیل یہ ہے کہ درختوں کا اجارہ باطل ہے۔ اس نے کہ درختوں کا اجارہ پر لینے کا نہ تو رواج ہے اور نہ ہی کوئی ضرورت ہے۔ ضرورت اس لئے نہیں ہے کہ مشتری پھلوں کو ان کے درختوں کے ساتھ خرید سکتا ہے۔ پس جب درختوں کو خریدنا ممکن ہے تو اجارہ پر لینے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ بہر حال جب اجارہ باطل ہو گیا تو بائع کی اجازت باقی رہی۔ اور چونکہ بائع کی اجازت سے اگر پھل درختوں پر چھوڑے جائیں تو پھلوں کے حجم اور ذات میں جو زیادتی ہو وہ مشتری کے لئے حلال ہوتی ہے اس لئے یہاں بھی زیادتی مشتری کے لئے حلال ہوگی۔ اگر کوئی یہ سوال کرے کہ بائع کی طرف سے اجازت اجارہ کے ضمن میں ثابت ہوتی ہے اور اجارہ باطل ہے۔ اور باطل جس چیز کو متضمن ہو وہ بھی باطل ہوتا ہے ہندو اجازت بھی باطل ہوگی اور جب بائع کی اجازت باطل ہے تو درخت پر پھلوں کا چھوڑنا بلا اجازت ہوا۔ اور بلا اجازت چھوڑنے کی صورت میں زیادتی مشتری کے لئے حلال نہیں ہوتی بلکہ اس کا صدق کرنا واجب ہوتا ہے۔ اس لئے اس صورت میں زیادتی مشتری کے لئے حلال نہ ہونی چاہئے حالانکہ آپ نے حلال کہا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں اجارہ باطل ہے اور باطل معدوم ہوتا ہے اور معدوم کسی چیز کو متضمن ہونے کی صحت نہیں رکھتا پس اجارہ باطلہ بائع کی اجازت کو متضمن نہ ہوگا بلکہ بائع کی اجازت مقصود ہو کر واقع ہوگی۔ اور جب بائع کی اجازت پائی گئی تو مشتری کے لئے زیادتی حلال ہوگی۔ ہاں اگر کسی نے کھیتی پکنے تک زمین کو اجارہ پر لے لیا اور کھیتی کو چھوڑے رکھا تو اس کھیتی کے اندر سے مدت میں جو اضافہ ہوا ہوگا وہ

مشتري کے لئے حلال نہ ہوگا کیونکہ زمین کا یہ اجارہ فاسد ہے اور فاسد اس لئے ہے کہ مدت اجارہ مجہول ہے کیونکہ اگر دھوپ تیز نکل آئی تو کھیتی بند پک جائے گی اور اگر ٹھنڈا ہو تو دیر میں پکے گی اور چونکہ اجارہ فاسد اصلاً موجود ہوتا ہے اور شیء موجود دوسری چیز کو متضمن ہونے کی صلاحیت رکھتی ہے اس لئے اجارہ فاسدہ بائع کی اجازت کو متضمن ہوگا اور فی سدد جس کو متضمن ہو وہ خود فاسد ہوتا ہے اس لئے اجازت بھی فاسد ہوگی اور جب اجارہ فاسد ہے اور بائع کی اجازت بھی فاسد ہے تو کھیتی میں جو کچھ اضافہ ہوگا اس میں نجاست اور خبث پیدا ہوگا اور جس چیز میں خبث پیدا ہوتا ہے۔ وہ حلال نہیں ہوتی اس لئے یہ زیادتی مشتری کے لئے حلال نہ ہوگی۔

مطلقاً پھل خریدے پھر قبل القبض یا بعد القبض دوسرے پھل بھی ان میں پیدا ہو گئے تو بیع کا حکم۔

ولو اشتراها مطلقاً فثمرت ثمراً اخر قبل القبض 'فسد البیع' لانه لا يمكنه تسليم المبيع لتعدرا التميز ولو اثمرت بعد القبض يشتركان فيه للاختلاط والقول قول المشتري في مقداره لانه في يده وكذا في الباذنجان والبطيخ والمخلص ان يشتري الاصول ليحصل الزيادة على ملكه

ترجمہ اور اگر اس نے پھلوں کو مطلقاً خریدا پھر قبضہ سے پہلے دوسرے پھل آ گئے تو بیع فاسد ہوگئی۔ کیونکہ بائع کے لئے بیع سپرد کرنا ممکن نہیں ہے اس لئے کہ (بیع اور غیر بیع کے درمیان) امتیاز کرنا محال ہے۔ اور اگر قبضہ کے بعد (نئے) پھل آئے تو بائع اور مشتری ان میں دونوں شریک ہو جائیں گے۔ کیونکہ (بیع اور غیر بیع مخلوط ہو گئی ہے۔ اور زائد پھلوں کی مقدار میں مشتری کا قول معتبر ہوگا۔ کیونکہ پھل اسی کے قبضہ میں ہیں۔ اور یہی حکم بیٹن اور خر بوزہ میں ہے۔ اور چھٹکارے کی صورت یہ ہے کہ درختوں کو خرید لے تاکہ زیادتی مشتری کی ملک پر حاصل ہو۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے درخت پر لگے ہوئے پھل خریدے اور انکو توڑنے یا چھوڑنے کی کوئی شرط نہیں کی بلکہ ان کو یونہی چھوڑے رکھا پس اس درمیان میں کچھ نئے پھل انھیں درختوں پر پیدا ہو گئے تو اگر یہ نئے پھل مشتری کے قبضہ کرنے سے پہلے پیدا ہو گئے تو بیع فاسد ہو جائے گی۔ کیونکہ جو پھل بیع میں ہیں اور جو پھل نئے پیدا ہوئے ہیں ان میں امتیاز کرنا چونکہ محال ہے اس لئے بائع کے واسطے بیع سپرد کرنا ناممکن ہو گیا۔ اور جس صورت میں بیع سپرد کرنا معتذر اور ناممکن ہو اس صورت میں بیع فاسد ہوتی ہے۔ اس لئے قبضہ سے پہلے نئے پھل پیدا ہونے کی صورت میں بیع فاسد ہو جائے گی۔ اور اگر مشتری کے قبضہ کرنے کے بعد نئے پھل پیدا ہوئے ہوں تو بیع فاسد نہ ہوگی کیونکہ بیع سپرد کردی گئی ہے۔ البتہ بائع کی ملک یعنی وہ پھل جو قبضہ کرنے کے بعد پیدا ہوئے ہیں مشتری کی ملک یعنی ان پھلوں کے ساتھ مل گئے ہیں جو مشتری نے خریدے ہیں اور اختلاط بھی ایسا ہو گیا کہ دونوں میں امتیاز کرنا محال ہے۔ اس لئے بائع اور مشتری دونوں ان پھلوں میں شریک ہونگے اور جو پھل نئے پیدا ہوئے ہیں ان کی مقدار بیان کرنے میں مشتری کا قول معتبر ہوگا۔ کیونکہ نئے پرانے تمام پھل مشتری کے قبضہ میں ہیں اور مقدار متبوض کے سلسلہ میں قابض ہی کا قول معتبر ہوگا ہے۔ اس لئے یہاں بھی قابض یعنی مشتری کا قول معتبر ہوگا۔ یہی حکم بیٹن اور خر بوزہ اور دوسرے پھلوں کا ہے۔ یعنی اگر کسی نے بیٹن یا خر بوزے یا دوسرے پھل خریدے اور پھر قبضہ کرنے سے پہلے نئے بیٹن یا خر بوزے پیدا ہو گئے تو بیع فاسد ہو جائے گی اور اگر قبضہ کے بعد پیدا ہوئے تو بائع اور مشتری دونوں شریک ہو جائیں گے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قبضہ سے پہلے نئے پھل پیدا ہونے کی صورت میں فساد بیع سے چھٹکارے کی شکل یہ ہے کہ مشتری پھلوں کے ساتھ کچھ دام بڑھا کر درختوں کو بھی خرید لے۔ اب جو بھی نئے پھل آئیں گے وہ سب مشتری کی ملک میں آئیں گے۔ اور سب کا مالک مشتری ہوگا۔ اور بیع جائز ہو جائے گی۔ پھر پھل توڑنے کے بعد درخت اسی قیمت پر جس قیمت پر خریدے ہیں بائع کے ہاتھ فروخت کر دے۔ لیکن یہ جب ہی ممکن ہے جبکہ بائع کو مشتری کی طرف سے اطمینان ہو کہ وہ مجھے اسی قیمت پر واپس کر دے گا۔

پھلوں کی معین مقدار مستثنیٰ کرنے کا حکم

قال ولا يجوز ان يبيع ثمرة ويستثنى منها ارطال معلومة خلا فالملك لان الباقي بعد الاستثناء محمول بخلاف ما اذا باع واستثنى نحلا معينا لان الباقي معلوم بالمشاهدة قال قالوا هذا رواه الحسن وهو قول الطحاوي اما على ظاهر الرواية ينبغي ان يجوز لان الاصل ان ما يجوز ايراد العقد عليه بافراده يجوز استثناءه من العقد وبيع قفيز من صبرة جائز فكذا استناؤه بخلاف استثناء الحمل واطراف الحيوان لانه لا يجوز بيعه فكذا استناؤه

ترجمہ قدوری نے کہا کہ پھلوں کو بیچنا اور ان میں سے ارطال معلومہ کا استثناء کرنا جائز نہیں ہے امام مالک کا اختلاف ہے۔ کیونکہ استثناء کے بعد جو کچھ باقی رہا وہ مجہول ہے۔ بر خلاف اس کے کہ اگر باغ بیچا اور ایک معین درخت کا استثناء کیا کیونکہ جو باقی ہے وہ مشہدہ و معلوم ہے۔ مصنف ہدایہ نے کہا کہ مشائخ نے فرمایا ہے کہ یہ حسن کی روایت ہے۔ اور یہی طحاوی کا قول ہے۔ بہر حال ظاہر الروایہ کے مطابق جائز ہونا چاہئے۔ اس لئے کہ ضابطہ یہ ہے کہ جس چیز سے تہہ عقد کرنا جائز ہے اس کا عقد سے استثناء بھی جائز ہے۔ اور اناج۔ دھیرے ایک قفیز کی بیع جائز ہے تو اس کا استثناء بھی جائز ہے۔ برخلاف حمل اور اطراف حیوان کے استثناء کے۔ ان کو تنہا بیچنا جائز نہیں ہے۔ لہذا ان کا استثناء کرنا بھی جائز نہ ہوگا۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ درختوں پر لگے ہوئے پھلوں کا بیچنا اور چند متعین ارطال کو مستثنیٰ کرنا جائز نہیں ہے۔ مثلاً یہ ہے کہ میں نے اس باغ کے پھل فروخت کئے سوائے ایک من کے یا اس باغ کے آم فروخت کئے سوائے ایک ہزار آم کے تو یہ جائز نہیں ہے۔ اور حضرت امام مالک کے نزدیک جائز ہے۔ امام مالک کی دلیل قیاس ہے۔ یعنی جس طرح باغ بیچنا اور متعین درختوں کا استثناء کرنا جائز ہے۔ اسی طرح ارطال معلومہ کا استثناء کرنا بھی جائز ہے۔

احناف کی دلیل ہماری دلیل یہ ہے کہ ارطال معلومہ کا استثناء کرنے کے بعد جو مقدار باقی رہتی ہے وہ مجہول ہے۔ بائیں غور کہ بائع مطابق کرے، کا جنس میں عمدہ پھلوں کا اور مشتری اس کو گھٹیا پھل دیگا تو یہ جہالت مفضی انی المنازحہ ہوں۔ اور ایسی جہالت کے ہوتے ہوئے بیع جائز نہیں ہوتی۔ اس لئے اس صورت میں بھی بیع جائز نہ ہوگی۔ اس کے علاوہ ایک خرابی یہ بھی ہے کہ ہو سکتا ہے کہ باغ میں کل پھل اتنے ہی ہوں جس قدر کہ مستثنیٰ ہیں۔ پس اس صورت میں بیع ہی معدوم ہو جائے گی۔ اور بیع معدوم ہونے کی صورت میں بیع بھی جائز نہیں ہوتی ہے۔ بائیں اگر باغ بیچا اور چند معین درختوں کا استثناء کیا تو استثناء کے بعد جو درخت باقی رہ گئے چونکہ وہ مشہدہ سے معلوم ہیں اس لئے اس صورت میں بیع جائز ہے۔

صاحب ہدایہ یہ فرماتے ہیں کہ مشائخ نے فرمایا ہے کہ درختوں پر پھلوں کے بیچنے اور ارطال معلومہ کا استثناء کرنے کی صورت میں بیع کا عدم جواز امام ابو حنیفہ سے حسن بن زید کی روایت ہے۔ اور یہی امام طحاوی کا قول ہے۔ اور امام شافعی اور امام احمد بھی اس کے قائل ہیں۔ اور رہا ظاہر الروایہ کا حکم تو اس کے مطابق ارطال معلومہ کا استثناء کرنے کی صورت میں بھی جائز ہونی چاہئے۔ کیونکہ ظاہر الروایہ میں یہ ضابطہ ذکر کیا گیا ہے کہ جس چیز کو تنہا فروخت کرنا جائز ہے اس کا استثناء کرنا بھی جائز ہے۔ اور جس کو تنہا بیچنا جائز نہیں ہے اس کا استثناء کرنا بھی جائز نہیں ہے۔ مثلاً اناج کے ڈھیر میں سے ایک قفیز کی بیع جائز ہے تو پورے ڈھیر کو بیچنا اور ایک قفیز کو مستثنیٰ کرنا بھی جائز ہے۔ اور چونکہ فقط حمل کو بیچنا جائز نہیں ہے اس لئے اس کا استثناء کرنا بھی جائز نہ ہوگا۔ مثلاً یوں کہے کہ میں نے اس بکری کو اور اسی طرح چونکہ حیوان کے تنہا عضو کو بیچنا جائز نہیں ہے اس لئے اس کا استثناء کرنا بھی جائز نہ ہوگا۔ مثلاً یوں کہے کہ میں نے اس بکری کو بیچا لیکن اس کی کھال کو نہیں بیچا۔ پس اسی طرح چونکہ باغ کے پھلوں میں سے ارطال معلومہ کا تنہا بیچنا جائز ہے تو ارطال معلومہ کا استثناء کرنا بھی جائز ہوگا۔ اور رہا یہ کہنا کہ مقدار مستثنیٰ کے بعد جو پھل باقی ہیں وہ مجہول ہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ بلاشبہ مجہول ہیں لیکن وزن سے اعتبار سے مجہول ہیں۔ مشاہدہ کے اعتبار سے مجہول نہیں ہیں۔ اور یہاں پھلوں کی بیع اندازہ سے کی گئی ہے نہ کہ وزن سے اور بیع جب اندازہ سے کی جاتی ہے تو بیع کا وزن یا کیل کے اعتبار سے معلوم ہونا ضروری نہیں ہوتا بلکہ اشارہ اور مشاہدہ سے معلوم ہونا کافی ہوتا ہے اور یہ بات یہاں موجود ہے۔ اس لئے ارطال معلومہ کا استثناء کرنے کے باوجود بیع درست ہوگی۔ اور رہا یہ کہنا کہ بسا اوقات پھل اسی قدر رہتے ہیں جس قدر کا استثناء کیا گیا ہے تو بیع ہی معدوم ہو جائے گی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس صورت میں کل کا استثناء کل سے ہوگا۔ اور کل سے استثناء کل سے باطل ہوتا ہے پس جب استثناء باطل ہو گیا تو بلا استثناء تمام پھلوں کی بیع ہوئی۔ اور بلا استثناء باغ کے تمام پھلوں کی بیع جائز ہوتی ہے۔ اس لئے اس صورت میں بھی بیع جائز ہوگی۔

گندم اور چاول کی بیع بالیوں میں اور لوبیا اور تل کی بیع چھلکے میں کرنے کا حکم

ویجوز بیع الحنطة فی سنبہا والباقلی فی قشرہ وکذا الارز والسمسم وقال الشافعی لا یجوز بیع الباقلی الا خضرو کذا الجوز واللوز والفسق فی قشرہ الاول عنده وله فی بیع السنبلہ قولان وعندنا یجوز ذالک کلہ لہ ان المعقود علیہ مستور بما لا منفعة لہ فیہ فاشبه تراب الصاغة اذ بیع بجنسہ ولنا ما روی عن النبی علیہ السلام انه نہی عن بیع النخل حتی یزہی وعن بیع السنبل حتی یبيض ویامن العاہة ولانہ حب منتفع بہ فیجوز بیعہ فی سنبہ کالشعیر والجامع کونہ مالا متقوما بخلاف تراب الصاغة لانہ انما لا یجوز بیعہ بجنسہ لاحتمال الربا حتی لو باعہ بخلاف جنسہ جازو فی مسئلتنا لو باعہ بجنسہ لا یجوز ایضا لشبهة الربا لانه لا یدری قدر ما فی السنابل

ترجمہ اور گندم کا اس کی بالوں میں اور لوبیہ کا اس کی پھلی میں بیچنا جائز ہے۔ اور یہی حکم چاول اور تل کا ہے اور امام شافعی نے فرمایا کہ سبز لوبیہ کی بیع جائز نہیں ہے۔ اور امام شافعی کے نزدیک یہی حکم بادام، پستہ اور اخروٹ کا اس کے موٹے چھلکے میں ہے۔ اور بایں میں گندم فروخت کرنے کے بارے میں امام شافعی کے دو قول ہیں اور ہمارے نزدیک یہ سب جائز ہیں۔ امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ معتقہ علیہ ایسی چیز کے اندر مستور ہے جس میں کوئی نفع نہیں ہے تو زرگروں کی راکھ کے مشابہ ہو گئی جبکہ اپنی جنس کے عوض فروخت کی جائے اور

ہماری دلیل وہ حدیث ہے جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت آیا ہے کہ آپؐ نے کھجور کا درخت بیچنے سے منع فرمایا ہے۔ یہاں تک کہ وہ رنگ پڑ لے اور بالیاں فروخت کرنے سے یہاں تک کہ سفید پڑ جائیں اور آفت سے محفوظ ہو جائیں۔ اور اس سے کہ گندم ایسا اناج ہے جس سے نفع اٹھایا جاتا ہے تو اس کی بیج بھی اپنی بالیوں میں جائز ہے۔ جیسے ہو کی بیج اور جامع ان میں سے ہر ایک کا مال مقوم ہونا ہے۔ برخلاف سناروں کی راکھ کے اس لئے کہ اس کا اپنی جنس کے عوض بیچنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں ربوا کا احتمال ہے حتیٰ کہ اگر اس کو خلاف جنس کے عوض بیچا ہو تو جائز ہے اور ہمارے

اس مسئلے میں اگر اس کو اپنی جنس کے عوض بیچا ہو تو بھی شبہ ربوا کی وجہ سے جائز نہیں ہے۔ کیونکہ بالیوں میں گندم کی مقدار معلوم نہیں ہے۔

تشریح ... حطہ گندم،

سنبلی بلی اور بال جس میں اناج کے دانے پیدا ہوتے ہیں۔

باقلا لوبیا

جوز اخروٹ،

لوز بادام،

فسق پستہ،

ارز چاول

بسم تل

صورت مسئلہ یہ ہے کہ گندم کا اس کی بالیوں میں اور لوہے کا اس کے چھلکے یعنی اس کی پھلی میں بیچنا جائز ہے۔ اسی طرح چاول کا اس کی بلی میں اور تل کا اس کے چھلکے میں بیچنا جائز ہے حضرت امام شافعیؒ نے فرمایا سبز لوہے کی بیج جائز نہیں ہے۔ یعنی اس کی پھلی آرزہ اور بری ہو تو اس کی بیج جائز نہیں ہے۔ اسی طرح اخروٹ، بادام اور پستہ کو ان کے پہلے چھلکے میں بیچنا جائز نہیں ہے۔ پہلے چھلکے سے مراد وہ ہے جو مغز سے متصل چھلکے کے اوپر سونا چھکا ہوتا ہے اور گندم کی بالیوں کی بیج کے سلسلہ میں امام شافعیؒ کے بقول ہیں۔ ایک جواز کا اور دوسرا عدم جواز کا اور ہمارے نزدیک ان تمام کی بیج جائز ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ معتود علیہ یعنی گندم، لوبیا، مغز اخروٹ، مغز بادام اور مغز پستہ چھلکے کے اندر مخفی ہے اور چھدکا بنفائدہ ایک چیز ہے مشتری کے لئے اس میں کوئی نفع نہیں ہے۔ اور اسی طرح کی صورت میں بیج درست نہیں ہوتی۔ کیونکہ معلوم نہیں کہ چھلکے کے اندر کچھ ہے بھی یا یونہی خالی ہے۔ پس یہ سنار کی راکھ کے مشابہ ہو گیا یعنی جس طرح سنار کی راکھ میں سونے یا چاندی کے ریزے ہوتے ہیں مگر نظروں سے مخفی ہوتے ہیں۔ اور ایسی چیز میں مخفی ہوتے ہیں جس کی کوئی منفعت نہیں ہے یعنی راکھ تو سونے کے ریزوں والی راکھ و سونے کے عوض اور چاندی کے ریزوں والی راکھ کو چاندی کے عوض خریدنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ راکھ کے اندر سونا یا چاندی کچھ بھی نہ ہو۔ اسی طرح چونکہ بالیوں کے اندر گندم اور چھلکے کے اندر لوبیا اور مغز بادام وغیرہ مخفی ہے اور اس کے اوپر کا چھدکا بنفائدہ ہے۔ تو ان کی بیج بھی جائز نہ ہوگی۔

احناف کی دلیل ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کھجور کے درخت پر لگی ہوئی کھجوروں کی بیج سے منع فرمایا ہے یہاں

تک کہ ان میں رنگ پڑ جائے یعنی اگر کھجوریں رنگ پکڑ لیں اور پک جائیں تو ان کی بیع جائز ہے۔ اور گندم کی بایوں کی بیع سے منع فرمایا ہے یہاں تک کہ وہ سفید ہو جائیں اور آفت سے محفوظ ہو جائیں۔ یعنی اگر پک جائیں تو ان کی بیع جائز ہے۔ یہ حدیث بایوں کے اندر گندم کی بیع کے جائز ہونے پر دلالت کرتی ہے مگر بایوں کے پک جانے کے بعد۔ پس جب گندم کی بیع کا اس کے چھٹکے میں جائز ہونا ثابت ہو گیا تو باقی دوسری چیزوں کی بیع بھی ان کے چھٹکوں کے اندر جائز ہوگی۔

دوسری عقلی دلیل یہ ہے کہ گندم ایسا اناج ہے جس سے نفع اٹھایا جاتا ہے۔ پس بایوں کے اندر اس کی بیع جائز ہوگی۔ جیسا کہ جو کی بیع اس کی بایوں میں با اتفاق جائز ہے۔ اور قیاس کی علت جامعہ یہ ہے کہ گندم اور جو دونوں میں سے ہر ایک قیمتی مال ہے۔ دونوں سے نفع اٹھایا جاتا ہے۔ پس جب جو کی بیع اس کی بایوں میں جائز ہے تو گندم کی بیع بھی اس کی بایوں میں جائز ہوگی۔ اور ربایہ کہنا کہ اس کا چھلکا یعنی بھوسہ غیر مشفع بہ ہے تو یہ غلط ہے۔ کیونکہ بایوں کے اندر گندم کو ذخیرہ کر کے محفوظ کیا جاتا ہے چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔ فذروه فی سنبلة۔ اور یہ بلاشبہ نفع ہے۔ اس لئے بایوں کے اندر گندم کی بیع جائز ہوگی۔

بخلاف تراب الصانعہ سے امام شافعی کے قیاس کا جواب ہے جواب کا حاصل یہ ہے کہ سنار کی راہ کا اس کی جنس کے عوض بیچنا جائز نہیں ہے۔ یعنی سونے کے ریزوں والی راہ کو سونے کے عوض اور چاندی کے ریزوں والی راہ کو چاندی کے عوض بیچنا جائز نہیں ہے اور عدم جواز کی وجہ سے معقود علیہ کا راہ میں مخفی ہونا نہیں ہے۔ جیسا کہ حضرت امام شافعی کا خیال ہے۔ بندہ عدم جواز کی وجہ احتمال ربوا ہے۔ چنانچہ اگر اس راہ کو خلاف جنس کے عوض بیچا مثلاً سونے کے ریزوں والی راہ کو چاندی کے عوض یا چاندی کے ریزوں والی راہ کو سونے کے عوض بیچا تو جائز ہے۔ اگر محض معقود علیہ کا مخفی ہونا عدم جواز کی علت ہوتا تو خلاف جنس کی صورت میں بھی بیع ناجائز ہونی چاہیے تھی۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ پس معلوم ہوا کہ معقود علیہ کا مخفی ہونا عدم جواز بیع کی علت نہیں ہے۔ یہی بات اگر ہمارے مذکورہ مسئلہ میں پائی جائے مثلاً گندم کی بایوں کو گندم کے عوض بیچا تو یہ بھی ناجائز ہے۔ کیونکہ اس صورت میں بھی ربوا کا احتمال ہے۔ معلوم نہیں کہ بایوں میں کس قدر گندم ہے اس کے عوض سے کم ہے یا زائد ہے یا برابر ہے۔ اور یہ بات پہلے گزر چکی کہ جس طرح ربوا حرام ہے اسی طرح شبہ ربوا بھی حرام ہے۔ پس شبہ ربوا سے بچنے کے لئے بایوں کی بیع کو اس کی جنس یعنی گندم کے عوض بیچنا جائز قرار دیا ہے۔

گھر کی بیع میں اس گھر کی چابیاں بھی داخل ہیں

ومن باع دارا دخل فی البیع مفاتیح اغلاقها لانه یدخل فیہ الاغلاق لانہا مرکبة فیہا للبقاء والمفتاح یدخل فی بیع الغلق من غیر تسمیة لانه بمنزلة بعض منه اذ لا ینتفع بہ بدونه

ترجمہ اور جس شخص نے کوئی مکان خریدا تو اس کے تالوں کی چابیاں بھی بیع میں داخل ہو جائیں گی۔ کیونکہ تالے بیع میں داخل ہیں۔ اس لئے کہ تالے اس میں باقی رہنے کے واسطے جڑے ہوتے ہیں۔ اور تالے کی بیع میں اس کی کنجی بغیر ذکر کے داخل ہوتی ہے۔ کیونکہ کنجی تالے کے جز کے مرتبہ میں ہے۔ کیونکہ بغیر کنجی کے تالے سے نفع نہیں اٹھایا جاسکتا ہے۔

تشریح اور تالے دو طرح کے ہوتے ہیں ایک تو وہ جو دروازوں کے ساتھ جڑ دیئے جاتے ہیں جنکو ہضمی تالے کہتے ہیں۔ دوسرے وہ جن کو قفل کہتے ہیں۔ ان کو سڈے میں ڈال کر بند کیا جاتا ہے۔ یہاں ہضمی تالے مراد ہیں۔

بمسئد یہ ہوا کہ اگر کسی نے مکان خریدا اور اس میں بخشی تالے لگے ہوئے ہیں اور امار یوں میں کھٹکے لگے ہوئے ہیں تو اس بیع میں بخشی تالے در کھٹکے اور انکی کنجیاں داخل ہوں گی۔ اور یہ سب مشتری کے لئے ہوں گے خواہ ان کا ذکر کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ بخشی تالے اور امار یوں کے کھٹکے تو اسلئے داخل ہوں گے کہ وہ مکان کے ساتھ بقاء اور قرار کے لئے متصل ہیں اور سابق میں گذر چکا کہ جو چیز بیع کے ساتھ بقاء اور قرار کے لئے متصل ہو وہ بغیر ذکر کے بیع میں داخل ہو جاتی ہے اس لئے بخشی تالے اور امار یوں کے کھٹکے مکان کی بیع میں داخل ہو جائیں گے۔ اور چونکہ کنجی کے بغیر تالے سے نفع نہیں اٹھایا جاسکتا اس لئے کنجی تالے کے جز کے مرتبہ میں ہوئی۔ اور کل شئی کی بیع میں چونکہ اسکے تمام اجزاء داخل ہوتے ہیں۔ اس لئے تالے کی بیع میں کنجیاں بغیر بیان کے داخل ہو جائیں گی پس حاصل یہ ہوا کہ کنجیاں تو تالے کی بیع میں داخل ہوں گی اور تالا مکان کی بیع میں داخل ہوا تو نتیجہ کے طور پر کنجیاں مکان کی بیع میں داخل ہو جائیں گی۔

کیال اور ناقذ ثمن کی اجرت بائع پر ہے

قال و اجرة الكيال و ناقذ الثمن على البائع اما الكيل فلا بد منه للتسليم وهو على البائع ومعنى هذا اذا بيع مكيلا وكذا احرة الوزان والذراع والعداد واما النقد فالمذكور رواية ابن رستم عن محمد لان النقد يكون بعد التسليم الا ترى انه يكون بعد الوزن والوزن والبائع هو المحتاج اليه ليميز ما تعلق به حقه من غيره اول يعرف المعيب ليرده وفي رواية ابن سماعة عنه على المشتري لانه يحتاج الى تسليم الجيد المقدر والجودة يعرف بالنقد كما يعرف القدر بالوزن فيكون عليه

ترجمہ قدری نے کہا کہ ناپنے والے، ثمن پر کھنے والے کی اجرت بائع پر واجب ہے ناپنے کی اجرت تو اس لئے واجب ہے کہ مشتری کو بیع پر ڈرنے کے واسطے بیع کو ناپنا ضروری ہے اور سپرد کرنا بائع پر واجب ہے۔ اور اس کے معنی یہ ہیں کہ جب وہ چیز پیمانہ کے مناسب سے نیچی آئی ہو۔ اور اسی طرح وزن کرنے والے اور گزوں سے ناپنے والے اور شمار کرنے والے کی اجرت (بھی بائع پر واجب ہے) اور ثمن پر کھنے کا بیان جو مذکور ہے وہ امام محمد سے ابن رستم کی روایت ہے۔ کیونکہ ثمن پر کھنا تو بائع کو سپرد کرنے کے بعد ہوتا ہے۔ کیا نہیں دیکھتے ہو کہ وہ وزن کے بعد ہوتا ہے اور پر کھنے کی ضرورت بائع ہی کے واسطے ہے تاکہ بائع اس کو جس کے ساتھ اس کا حق متعلق ہوا ہے اس کے بعد وہ سے متنازع کرے۔ یا اس لئے کہ عیب دار کو پہچان کر مشتری کو واپس کر دے۔ اور امام محمد سے ابن رستم کی روایت کے مطابق اس پر کھنے کی اجرت مشتری پر واجب ہے۔ کیونکہ اسی کو کھرے مقرر کر دہ ثمن سپرد کرنے کی ضرورت ہے اور کھرا ہونا اس کے پر کھنے سے معلوم ہوگا۔ بیع مقدار کے اندازہ اس کے توڑنے سے معلوم ہوتا ہے۔ پس پر کھنے کی اجرت مشتری پر واجب ہے۔

تشریح صورت مسد یہ ہے کہ اگر کسی نے کیلی چیز کو کیل کے ذریعہ بیچا یا سوزوفی چیز کو وزن کے ساتھ بیچا یا نذر وعات میں سے کسی کو نذر سے ناپ کر یا کچھ دودنوشہ کر کے بیچا تو کیل کرنے والے اور وزن کرنے والے ناپنے والے اور شمار کرنے والے کی اجرت بائع پر واجب ہے۔ اسی طرح مشتری جو ثمن دے گا اس کے کھرا ہونا پر کھنے والے کی اجرت بھی بائع پر واجب ہے۔ کیل یا وزن وغیرہ کرنے والے کی اجرت تو بائع پر اس سے واجب ہوئی کہ بیع سپرد کرنا بائع پر واجب ہے اور بیع سپرد کرنا کیل وغیرہ کرنے پر موقوف ہے اور قیاسی ہے کہ واجب کا موقوف علیہ بھی واجب ہوتا ہے۔ اس لئے کیل کرنا وزن کرنا بائع پر واجب ہوگا۔ اور جب کیل کرنا بائع پر

واجب ہوگا اگر اس نے دوسرے سے کیل کر لیا تو اس کی اجرت بھی بائع پر واجب ہوگی۔ اور رہائشمن کو پرکھنا اور اس کے کھوٹے کو دیکھنا تو امام محمد سے ابن رستم کی روایت تو وہی ہے جو قدوری میں مذکور ہے کہ ثمن پر کھنے کی اجرت بائع پر واجب ہے اور امام محمد سے ابن سماعہ کی روایت یہ ہے کہ ثمن پر کھنے کی اجرت مشتری پر واجب ہے ابن رستم کی روایت کی دلیل یہ ہے کہ ثمن پر کھنا اور اس کا کھرا کھونا ہونا دیکھنا اس وقت ہوتا ہے جب کہ مشتری ثمن بائع کو سپرد کرے۔ چنانچہ آپ ملاحظہ فرمائیں کہ ثمن پر کھنا ثمن وزن کرنے کے بعد ہوگا۔ اور ثمن وزن کرنے سے تسلیم متحقق ہو جاتی ہے۔ پس ثابت ہوا کہ ثمن پر کھنے کی ضرورت تسلیم کے بعد ہی پیش آئے گی۔ اور تسلیم ثمن کے بعد کھرا کھونا پہچاننے کی ضرورت بائع کو ہے تاکہ بائع کھرے کو جس سے اس کا حق متعلق ہے کھوٹے سے ممتاز کر سکے۔ یا اس سے کہ عیب دار کو پہچان کر مشتری کو واپس کر دے۔ اور ابن سماعہ کی روایت کی دلیل یہ ہے کہ مشتری پر چونکہ جید ثمن (جو عقد بیع میں متعین کیا گیا ہے) سپرد کرنا واجب ہے اور جید ہونا پر کھنے سے معلوم ہوگا جس طرح ثمن کی مقدار وزن کرنے سے معلوم ہوتی ہے اس سے ثمن پر کھنے کی اجرت مشتری پر واجب ہوگی۔

ثمن کا وزن کرنے والے کی اجرت مشتری پر ہے

قال و اجرة وزن الثمن على المشتري لما بيا انه هو المحتاج الى تسليم الثمن وبالوزن يتحقق التسليم ترجمہ قدوری نے کہا اور ثمن توٹنے والے کی اجرت مشتری پر واجب ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی کہ ثمن سپرد کرنے کی ضرورت مشتری کو ہے اور سپرد کرنا توٹنے سے متحقق ہوگا۔

تشریح واضح ہے۔

سامان کی ثمن کے بدلے بیع میں ثمن پہلے حوالہ کرے پھر بائع بیع سپرد کرے

قال ومن باع سلعة بثمن قبل المشتري ادفع الثمن اولاً لان حق المشتري تعيين في المبيع فيقدم دفع الثمن ليتعين حق البائع بالقبض لما انه لا يتعين بالتعيين تحقيقاً للمساواة قال ومن باع سلعة بسبعة او ثلثا بثمن قبل لهما سلماً معاً لا استواء هما في التعيين وعدمه فلا حاجة الى تقديم احدهما في الدفع ترجمہ قدوری نے کہا اور جس نے کوئی سامان، ثمن کے عوض بیچا تو مشتری سے کہا جائے گا کہ تم پہلے ثمن ادا کرو۔ کیونکہ مشتری کا حق تو بیع میں متعین ہو گیا۔ ہذا پہلے ثمن دیا جائے گا تاکہ قبضہ سے بائع کا حق متعین ہو جائے۔ کیونکہ ثمن متعین نہیں ہوتا ہے تاکہ دونوں میں مساوات متحقق ہو۔ قدوری نے کہا اور جس نے سامان کو سامان کے عوض یا ثمن کو ثمن کے عوض بیچا تو دونوں سے کہا جائے گا کہ دونوں ایک ساتھ سپرد کرو۔ کیونکہ دونوں تعین اور عدم تعین میں برابر ہیں تو ادا کرنے میں کسی ایک کی تقدیم کی حاجت نہیں ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے اپنا سامان، ثمن یعنی دراہم یا دنانیر کے عوض فروخت کیا اور سامان اسی جگہ موجود ہے۔ اور دونوں میں اختلاف ہو گیا۔ بائع کہتا ہے کہ پہلے مشتری ثمن میرے حوالہ کرے پھر میں بیع سپرد کروں گا اور مشتری کہتا ہے کہ پہلے بیع میرے سپرد کی جائے تب میں ثمن روں گا تو ایسی صورت میں مشتری سے کہا جائے گا تم پہلے ثمن سپرد کرو۔ دلیل یہ ہے کہ عقد بیع میں

مساوات ضروری ہے اور انعقاد بیع سے مشتری کا حق بیع میں متعین ہو جاتا ہے مگر چونکہ ثمن متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتا۔ اس لئے بعض انعقاد بیع سے بائع کا حق ثمن میں متعین نہیں ہوگا۔ اور جب انعقاد بیع سے بائع کا حق ثمن میں متعین نہیں ہوا تو بائع کا حق ثمن میں متعین کرنے کے لئے ضروری ہے کہ اولاً مشتری ثمن بائع کو دیدے تاکہ تعین حق میں دونوں برابر ہو جائیں۔

اور اگر سامان، سامان کے عوض یا ثمن، ثمن کے عوض فروخت کیا تو دونوں سے کہا جائے گا کہ بیک وقت بائع اور مشتری دونوں ایک دوسرے کے سپرد کرے۔ کیونکہ اگر سامان کی بیع سامان کے عوض ہے تو دونوں عوض متعین ہونے میں برابر ہیں۔ اور اگر ثمن کی بیع ثمن کے عوض ہے تو دونوں غیر متعین ہونے میں برابر ہیں۔ پس جب تعین یا عدم تعین میں مساوات پائی گئی تو اب کسی ایک کی سپردگی کو متعین کرنا ترجیح بلا مرجح ہوگا۔ اس لئے بائع اور مشتری دونوں ایک ساتھ سپرد کریں تاکہ ترجیح بلا مرجح کی قباحت پیدا نہ ہو۔

جمیل احمد عثمانی ع

باب خيار الشرط

ترجمہ... یہ باب خيار شرط کے بیان میں ہے

تشریح... بیع کی دو قسمیں ہیں،

(۱) لازم

(۲) غیر لازم

لازم وہ ہے جس میں کسی طرح کا کوئی خیار نہ ہو اور غیر لازم وہ ہے جس میں خیار ہو۔ بیع لازم چونکہ اصل ہے اس لئے اس کو مقدم کیا گیا اور بیع غیر لازم خلاف اصل ہے اس لئے اس کو موخر کیا گیا۔ علامہ ابن ابیہمامؒ نے فرمایا ہے کہ موانع پانچ ہیں۔

۱۔ ایک وہ ہے جو علت یعنی بیع منعقد ہونے سے منع کرتا ہے جیسے بیع کا آزاد ہونا۔ کیونکہ بیع منعقد ہوتی ہے اپنے محل میں اور بیع کا محل مال ہے اور آزاد مال نہیں ہوتا۔ اس لئے آزاد کے اندر بیع قطعاً منعقد نہیں ہوگی۔

۲۔ دوسرا مانع یہ ہے کہ وہ انعقاد علت کے لئے تو مانع نہیں ہوتا۔ البتہ تمام علت کے لئے مانع ہوتا ہے۔ جیسے دوسرے مال کی بیع بغیر اس کی اجازت کے۔ کیونکہ بغیر مالک کی اجازت کے بیع کا انعقاد تو ہو جاتا ہے مگر بیع تام نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ بیع کا تمام ہونا مالک کی اجازت پر موقوف ہے۔

۳۔ تیسری قسم یہ ہے کہ "مانع" انعقاد علت کے بعد ابتدائے حکم کو منع کرتا ہے یعنی "بیع" بائع کی ملک سے نکل کر مشتری کی ملک میں داخل نہیں ہوتی۔

۴۔ وہ مانع ہے جو ثبوت حکم کے بعد تمام حکم کو منع کرتا ہے جیسے مشتری کے لئے خیار رویت کیونکہ خیار رویت کی صورت میں حکم بیع تو ثابت ہو جاتا ہے مگر تمام نہیں ہوتا۔

۵۔ وہ مانع ہے جو لزوم حکم کو منع کرتا ہے جیسے خیار عیب کیونکہ خیار عیب کی صورت میں حکم بیع پورے طور پر ثابت تو ہو جاتا ہے مگر لازم

نہیں ہوتا۔

خیار شرط کی قسمیں۔۔۔ خیار شرط کی تین قسمیں ہیں،

۱۔ بالاتفاق فسد مثلاً مشتری نے کہا کہ میں نے یہ چیز اس شرط پر خریدی کہ مجھ کو خیار حاصل ہے یا چند ایام کا خیار ہے یا ہمیشہ کا خیار ہے۔

۲۔ بالاتفاق جائز مثلاً تین دن یا تین دن سے کم کا خیار لیا۔

۳۔ مختلف فیہ مثلاً ایک ماہ یا دو ماہ کا خیار لیا تو یہ امام ابو حنیفہ امام زفر اور امام شافعی کے نزدیک فاسد ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک جائز ہے۔

خیار شرط میں خیار کی اضافت شرط کی طرف اضافت مسبب الی سبب کے قبیدہ سے ہے کیونکہ اس خیار کا مسبب شرط ہے۔

فاضل مصنف نے خیار شرط کو تمام خیارات پر اس لئے مقدم کیا کہ خیار شرط ابتداءً حکم کیسے مانع ہے پھر خیار رویت کو ذکر کیا۔ کیونکہ

خیار رویت تمام حکم کے لئے مانع ہے۔ پھر خیار عیب کو ذکر کیا اس لئے کہ وہ لزوم حکم کے لئے مانع ہے۔

خیار شرط کی مدت کتنے دن ہے، اقوال فقہاء

خیار الشرط جائز فی البیع للبائع والمشتري ولهما الخيار ثلثة ایام فما دونها والاصل فیہ ماروی ان حبان ابن منقذ بن عمرو الانصاری کان یغن فی البیاعات فقال له النبی علیہ السلام اذا بایعت فقل لا خلاصة ولی الخيار ثلثة ایام ولا یجوز اکثر منها عند ابی حنیفہ وهو قول زفر والشافعی وقالا یجوز اذا سمی مدة معلومة لحديث ابن عمر انه اجاز الخيار الى شهرين ولان الخيار انما شرع للحاجة الى التروی لندفع الغبن وقد تمس الحاجة الى الاكثر فصار كالتأجيل فی الثمن ولا بی حنیفہ ان شرط الخيار یخالف مقتضى العقد هو اللزوم انما جوزناه بخلاف القیاس بما روينا من النص فيقتصر على المدة المذكورة فیہ وانتہت الزیادة الا انه اذا اجاز فی الثلث جاز عند ابی حنیفہ خلافاً لزفر هو یقول انه انعقد فاسداً فلا ینقلب جائزاً وله انه اسقط المفسد قبل تقرره فیعود جائزاً كما اذا باع بالرقم واعلمه فی المجلس ولان الفساد باعتبار اليوم الرابع فاذا اجاز قبل ذالك لم یصل المفسد بالعقد ولهذا قيل ان العقد یفسد بمضى جزء من اليوم الرابع وقيل ینعقد فاسداً ثم یرتفع الفساد بحذف الشرط وهذا على الوجه الاول

ترجمہ۔۔ بیع میں خیار شرط بائع اور مشتری کے لئے جائز ہے اور ان دونوں کے لئے تین دن یا اس سے کم خیار ہوگا۔ اور اصل اس میں وہ

حدیث ہے جس میں مروی ہے کہ حبان بن منقذ بن عمرو الانصاری خزید فروخت میں خسارہ اٹھاتے تھے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے

فرمایا کہ جب تو بیع کیا کر تو کہا کر کہ کوئی دھوکہ نہیں ہے اور مجھے تین دن کا اختیار ہے اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک تین دن سے زیادہ جائز نہیں

ہے۔ یہی قول امام زفر اور امام شافعی کا ہے۔ اور صاحبین نے فرمایا ہے کہ جائز ہے جب کوئی مدت معلوم ذکر کرے کیونکہ ابن عمر کی حدیث

ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دو ماہ تک خیار جائز رکھا اور اس سے کہ ”خیار“ غور و فکر کرنے کی ضرورت کے پیش نظر مشروع ہوا ہے تاکہ

دھوکہ دور ہو اور کبھی تین دن سے زیادہ کی ضرورت بھی پڑ سکتی ہے۔ پس یہ ثمن کے واسطے میعاد مقرر کرنے کے مانند ہو گیا۔ اور امام ابو حنیفہ

کی دلیل یہ ہے کہ خیار کی شرط کرنا مقتضی عقد کے خلاف ہے اور وہ لزوم عقد ہے اور ہم نے اس کو خلاف قیاس مذکورہ حدیث کی وجہ سے جائز

قرار دیا ہے لہذا جو مدت حدیث میں مذکور ہے اسی پر منحصر رہے گا۔ اور زیادتی منہی ہوگی۔ لیکن اگر اس نے تین ہی دن کے اندر اجازت

دید کی تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے۔ امام زفر کا اختلاف ہے۔ امام زفرؒ مانتے ہیں کہ یہ بیع فاسد منعقد ہوئی تھی۔ ہذا بدل کر جائز نہ ہوئی۔ اور ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ جو چیز مفسد تھی اس کو مستحکم ہو جانے سے پہلے اس نے ساقط کر دیا تو وہ عقد جائز ہو جائے گا۔ جیسے کسی نے لکھ ہوئے شمن کے عوض کوئی چیز فروخت کی اور اسی مجلس میں مشتری کو گاو کی تو بیع جائز ہو جاتی ہے۔ اور اس لئے کہ فساد یوم رابع کے اعتبار سے ہے۔ پس جب اس سے پہلے اس نے اجازت دید کی تو فساد کرنے والی چیز اس عقد سے متصل نہیں ہوئی۔ اسی وجہ سے کہا گیا کہ چوتھے دن کا ایک جز گزرنے سے عقد فاسد ہو جائے گا۔ اور یہاں یہ کہ عقد منعقد ہو گا فاسد ہو کر۔ پھر شرط دور کرنے سے فساد دور ہو جائے گا اور یہ قول وجہ اول کی بناء پر ہے۔

تشریح... بصورت مسئلہ یہ ہے کہ خیاری شرط فقط بائع کے لئے بھی جائز ہے اور فقط مشتری کے لئے بھی اور دونوں کے لئے بھی جائز ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک خیاری کی مدت زیادہ سے زیادہ تین دن ہیں۔ تین دن سے زائد کا خیاری جائز نہیں ہے۔ صاحبین نے فرمایا ہے کہ شرعاً خیاری شرط کی کوئی مدت مقرر نہیں ہے بلکہ جو مدت بھی ذکر کر دے جائز ہے بشرطیکہ معلوم ہو۔ خیاری کی ثبوت کی دلیل حبان بن منقذ بن عمرو الانصاری کی حدیث ہے۔ وہ یہ کہ حبان بن منقذ بن عمرو الانصاریؒ کی ضرورت تھی۔ ان کے سر میں چوٹ ملنے سے ان کا دماغ بھی کمزور ہو گیا تھا۔ تو آپ نے فرمایا کہ جب تو خرید و فروخت کرے تو کہہ دیا کہ کوئی دھوکہ نہیں میرے لئے تین دن کا اختیار ہے یعنی تین دن تک میرے لئے غور و فکر کا موقع ہے۔ اگر من سب ہو تو عقد کو جائز کر دوں گا ورنہ تو فسخ کر دوں گا۔ اس روایت سے خیاری شرط اور مدت خیاری دونوں کا ثبوت ہوتا ہے۔

صاحبین کی دلیل حدیث ابن عمرؓ ہے یعنی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو ماہ تک خیاری کو جائز رکھا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مدت خیاری تین دن کے ساتھ حاصل نہیں بلکہ اس سے زائد بھی ہو سکتی ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ خیاری شرط اس لئے مشروع کیا گیا ہے تاکہ من لہ اخیر (جس کیلئے خیاری ہے) معاملہ میں غور و فکر کرے۔ اور غف کی صورت میں بیع کو نافذ کرے اور گھائے کی صورت میں بیع کو رد کر دے۔ اور غور و فکر کی ضرورت کبھی تین دن سے زیادہ پڑتی ہے اس لئے اس میں مدت قلیل اور کثیر دونوں برابر ہوں گی۔ اور یہ ایسا ہے جیسے اگر ثمن ادھر رہو تو تین دن یا زیادہ جس قدر مدت کی ضرورت ہو مقرر کرنا جائز ہے اسی طرح بیع میں جس قدر دنوں کی غور و فکر کے لئے ضرورت ہو یا نہی رضامندی سے جائز ہے۔

حضرت امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ خیاری کی شرط لگانا مقتضی عقد کے خلاف ہے کیونکہ عقد تقاضا کرتا ہے لزوم بیع کا اور خیاری کی شرط لگانا عدم لزوم بیع کا تقاضہ کرتا ہے۔ بہر حال خیاری کی شرط لگانا مقتضی عقد کے خلاف ہے۔ اور مقتضی عقد کے خلاف کی ”شروط“ عقد فاسد کر دیتی ہے۔ اسلئے قیاس کا تقاضہ تو یہ تھا کہ یہ عقد فاسد ہو مگر ہم نے حبان بن منقذ کی حدیث کی وجہ سے خلاف قیاس اس عقد کو جائز قرار دیا ہے۔ اور قعدہ ہے کہ جو چیز نص سے خلاف قیاس ثابت ہو وہ اپنے مورد نص پر منحصر رہتی ہے۔ اور نص یعنی حدیث میں چونکہ مدت خیاری تین دن مذکور ہیں اس لئے تین دن تک کا خیاری تو جائز ہو گا اور اس سے زیادہ کا خیاری منقہ ہو گا۔ لیکن اگر تین دن سے زیادہ کی شرط میں اس نے تین دن کے اندر بیع کی اجازت دید کی یعنی شرط تو تین دن سے زیادہ کی تھی مگر اس نے بیع کو جائز کر دیا تین دن کے اندر۔ اندر تو ایسی صورت میں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے اور امام زفرؒ کے نزدیک ناجائز ہے۔

امام زفر کی دلیل یہ ہے کہ یہ ”عقد“ تین دن کی شرط لگانے کی وجہ سے فاسد ہو گیا تھا اور قاعدہ ہے کہ جو چیز فاسد ہو کر منقذ ہو وہ بدل کر جائز نہیں ہوتی۔ کیونکہ شئی کی بقاء اس کے ثبوت کے موافق ہوتی ہے۔ اس لئے یہ عقد فاسد ہی رہے گا اگرچہ تین دن کے اندر بیع کو جائز کر دے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے ایک درہم، دو درہم کے عوض فروخت کیا پھر ایک درہم بوساقط کر دیا یہ بیع صحیح نہ ہوگی۔ اور جیسے ایک شخص کے نکاح میں چار عورتیں ہیں اس نے پانچویں سے نکاح کیا پھر ان چار میں سے ایک کو طلاق دے دی تو یہ پانچویں کا نکاح درست نہ ہوگا۔ کیونکہ پہلی صورت میں بیع اور دوسری صورت میں پانچویں عورت سے نکاح فاسد ہو کر منقذ ہوا تھا۔ پس ایک درہم بوساقط کر دینے کی وجہ سے اور ایک عورت کو طلاق دینے کی وجہ سے بدل کر جائز نہ ہوں گے۔

حضرت امام ابو حنیفہ کی دلیل دو وجوہوں پر ہے۔ اول یہ کہ جو چیز مفسد بیع تھی یعنی چوتھ دن من لہ الخیار نے اس کو مستحکم ہونے سے پہلے ساقط کر دیا ہے۔ اور جب استحکام سے پہلے ہی مفسد ساقط ہو گیا تو بیع جائز ہو جائے گی۔ جیسے کسی نے یہ کہہ کر کپڑا بیچا کہ جو قیمت اس کپڑے پر لکھی ہوئی ہے۔ یہ کپڑا اس کے عوض ہے اور مشتری کو معلوم نہیں کہ کپڑے پر کتنی قیمت مرقوم ہے لیکن بائع نے اسی مجلس میں مشتری کو آگاہ کر دیا تو بیع جائز ہو جاتی ہے۔ اور مثلاً کسی نے ایک کڑی چھت میں لگی ہوئی فروخت کی پھر اس کو نکال کر مشتری کے سپرد کر دیا تو اس کی بیع جائز ہو جاتی ہے۔ پس اسی طرح جب چوتھ دن شروع ہونے سے پہلے من لہ الخیار نے بیع کو جائز کر دیا تو بیع جائز ہو جائے گی۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ بیع کا فساد چوتھے دن کے اعتبار سے ہے

لیکن جب من لہ الخیار نے اس سے پہلے ہی اجازت دے دی تو فاسد کرنے والی چیز بیع سے لاحق نہ ہوئی اور جب مفسد بیع سے لاحق نہ ہوا تو بیع بھی فاسد نہ ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ بعض لوگ کہتے ہیں عقد چوتھ دن شروع ہونے سے فاسد ہوتا ہے اور جب چوتھ دن شروع ہونے سے پہلے بیع کو جائز کر دیا تو بیع فاسد ہی نہ ہوئی بلکہ جائز رہی۔ اس قول کی علت ولان الفساد باعتبار اليوم الرابع سے بیان کی گئی ہے۔ اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ تین دن سے زائد کی شرط لگانے کی وجہ سے بیع فاسد ہو کر منقذ ہوئی تھی مگر جب تین دن سے زائد کی شرط کو حذف کر دیا یعنی مفسد کو ساقط کر دیا تو بدل کر جائز ہو گئی۔ اس قول کی علت اسقاط المفسد قبل تقررہ سے بیان کی گئی ہے۔ حاصل یہ کہ دونوں اقوال اور ان کی علتوں میں لف و نشر غیر مرتب ہے۔

اس شرط پر کوئی چیز خریدی کہ تین دن تک ثمن ادا نہیں کئے تو بیع نہ ہوگی تو
بیع جائز بیامہ دن تک اگر بیع کی تو حکم

و لو اشتری علی انہ لم یقصد الثمن الی ثلثة ايام فلا بیع بینما حازوا الی اربعة ايام لایجوز عند ابی حنیفۃ و ابی یوسف و قال محمد یجوز الی اربعة ايام او اکثر فان نقد فی الثلث جاز فی قولہم حمیعا و الاصل فیہ ان ہذا فی معنی اشتراط الخيار اذا الحاحۃ مست الی الانقضاء عند عدم النقد تحرر اعن المماطلۃ فی الفسخ فیکون ملحقا بہ و قدم ابو حنیفۃ علی اصلہ فی الملحق بہ ونفی الزیادۃ علی الثلث و کذا محمد فی نحویر الریادۃ و ابو یوسف اخذ فی الاصل بالاثرو فی ہذا بالقیاس و فی ہذہ المسائلۃ قیاس اخر و الیہ مال زفر و هو انہ بیع شرط فیہ اقالۃ فاسدۃ لعلقیہا بالشرط و اشتراط الصحیح مہا فیہ مفسد للعقد فاشتراط الفاسد و لنی

ووجه الاستحسان مابینا

ترجمہ اور اگر کسی نے اس شرط پر خریدا کہ اگر تین دن تک ثمن ادا نہیں کیا تو دونوں کے درمیان بیع نہیں ہے۔ تو یہ بیع جائز ہے اور اگر چار دن تک ہے تو ابوحنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ چار دن یا زیادہ تک جائز ہے پھر اگر مشتری نے تین دن کے اندر ثمن ادا کر دیا تو سب کے نزدیک جائز ہے۔ اور اس حکم میں اصل یہ ہے کہ یہ شرط خیار کے معنی میں ہے۔ کیونکہ مشتری کے ثمن ادا نہ کرنے کی صورت میں بیع فسخ کرنے کی ضرورت پڑیگی تاکہ بیع فسخ کرنے میں ٹال مٹول کرنے سے بچاؤ ہو۔ پس یہ بھی خیار شرط کے ساتھ ملحق ہوگا۔ اور ابوحنیفہؒ اپنی اسی اصل پر رہے جو ملحق بہ یعنی خیار شرط میں ہے۔ اور تین پر زیادتی کی نفی فرمائی۔ اسی طرح امام محمدؒ تین دن سے زائد میں خیار کو جائز قرار دینے میں (اپنی اصل پر رہے) اور ابو یوسفؒ نے اصل (خیار شرط) میں اثر ابن عمر کو اختیار کیا۔ اور اس مسئلہ میں قیاس پر عمل کیا۔ اور اس مسئلہ میں ایک دوسرا قیاس بھی ہے اور اسی طرف امام زفرؒ گئے ہیں اور وہ یہ ہے کہ یہ عقد ایسی بیع ہے جس میں اقالہ فاسدہ کی شرط لگائی گئی ہے۔ کیونکہ اقالہ شرط کے ساتھ متعلق ہے اور حال یہ ہے کہ عقد بیع میں صحیح اقالہ کی شرط لگانا مفسد عقد ہے پس فساد اقالہ کی شرط لگانا تو بدرجہ اولیٰ مفسد ہوگا اور استحسان کی وجہ وہ ہے جو ہم نے بیان کی ہے۔

تشریح توضیح مسئلہ سے پہلے یہ بات ذہن نشین فرمائیے کہ ”اقالہ“ فسخ بیع یا تراضی کا نام ہے یعنی باہمی رضامندی سے بیع فسخ کرنے کا نام اقالہ ہے پھر اقالہ کی دو قسمیں ہیں۔ اقالہ صحیحہ اور اقالہ فاسدہ۔ فسخ بیع اگر کسی شرط پر معلق نہ ہو تو وہ اقالہ صحیحہ ہے۔ مثلاً ایک شخص نے کہا کہ میں نے تیرے ہاتھ یہ چیز فروخت کی۔ اس شرط پر کہ تواقا لہ کر دے۔ اس صورت میں اقالہ چونکہ کسی شرط پر معلق نہیں ہے اس لئے یہ اقالہ صحیح ہوگا۔ اور اگر فسخ بیع کسی شرط پر معلق ہو تو وہ اقالہ فاسد ہوگا۔ مثلاً ایک شخص نے کہا کہ میں نے تیرے ہاتھ یہ چیز فروخت کی اس شرط پر کہ اگر تو نے اتنی مدت تک ثمن نہ دیا تو میرے تمہارے درمیان یہ بیع نہ ہوگی۔ یہاں چونکہ عدم بیع یعنی فسخ بیع کو ثمن ادا نہ کرنے کی شرط پر معلق کیا ہے۔ اس لئے یہ اقالہ فاسد ہوگا۔ یہ بھی خیال رہے کہ بیع میں اگر اقالہ صحیحہ کی شرط لگادی جائے تو بیع فاسد ہو جاتی ہے۔ پس اگر اقالہ فاسدہ کی شرط لگادی گئی تو بدرجہ اولیٰ بیع فاسد ہو جائے گی۔

اس تمہید کے بعد ملاحظہ ہو کہ یہاں صورت مسئلہ چند صورتوں پر ہے،

- ۱۔ یہ کہ مشتری نے عدم بیع کو ثمن ادا نہ کرنے پر معلق کر دیا۔ اور مدت باطل بیان نہیں کی۔ مثلاً یہ کہا کہ میں نے یہ چیز اس شرط پر خریدی کہ اگر ثمن ادا نہ کیا تو یہ بیع نہ ہوگی۔
- ۲۔ یا یہ کہا کہ اگر میں نے چند روز تک ثمن ادا نہ کیا تو میرے اور تمہارے درمیان بیع نہ ہوگی یہ دونوں صورتیں فاسد ہیں کیونکہ ان دونوں صورتوں میں خیار نقد کی مدت یعنی ثمن ادا کرنے کے خیار کی مدت مجہول ہے۔ اور مجہول بھی ایسا جو مفضی الی المنازعہ ہے اور مجہول مفضی الی المنازعہ مفسد بیع ہوتا ہے اس لئے یہ بیع فاسد ہے۔

- ۳۔ یہ کہ خیار نقد کی مدت تین دن یا اس سے کم بیان کی۔ مثلاً یہ کہا کہ اگر میں نے تین دن کے اندر ثمن ادا نہ کیا تو بیع نہ ہوگی۔ یہ صورت امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز ہے اور یہی استحسان ہے۔ اور امام زفرؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک جائز نہیں اور یہی قیاس ہے۔

امام زفر کی دلیل۔ جس کو صاحب ہدایہ نے اس مسئلہ کے آخر میں بیان کیا ہے یہ ہے کہ یہ عقد بیع ایسا ہے جس میں بیع واقعہ فاسدہ کی شرط پر معلق کیا گیا ہے۔ کیونکہ ان لم یبق الثمن الی فلائذ ایام فلا بیع بینہما میں عدم بیع یعنی فسخ بیع کو عدم ادا کے ثبوت پر معلق کیا ہے۔ اور فسخ بیع کو کسی شرط پر معلق کرنا اقالہ فاسدہ کہلاتا ہے۔ پس ثابت ہوا کہ مشتری نے بیع کو اقالہ فاسدہ کی شرط کے ساتھ مشروع کیا ہے حالانکہ بیع میں اقالہ صحیحہ کی شرط لگانا مفسد بیع ہے تو اقالہ فاسدہ کی شرط لگانا بدرجہ اولیٰ مفسد بیع ہوگا۔ اس لئے خیار نقد کی شرط کے ساتھ بیع فاسد ہوگی۔ امام ابو حنیفہ اور صاحبین کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ ان حضرات نے خیار نقد کو خیار شرط پر قیاس کیا ہے اور دونوں کے درمیان علت مشترکہ حاجت اور ضرورت ہے یعنی جس طرح دھوکے اور خسارہ کو دور کرنے کے لئے غور و فکر کرنے کی ضرورت ہے پیش نظر خیار شرط مشروع کیا گیا ہے۔ اسی طرح خیار نقد کی ضرورت بھی پیش آتی ہے بایں طور کہ بسا اوقات مشتری ثمن ادا کرنے میں دیر کرتا ہے اور اس کے دیر کرنے کی وجہ سے بائع بیع کو فسخ کرتا چاہتا ہے مگر چونکہ فسخ بیع کے لئے مشتری کی رضا مندی بھی شرط ہے۔ اس لئے مشتری کی رضا مندی کے بغیر بیع کو فسخ نہیں کر سکتا۔ اس وجہ سے ایسی شرط لگانے کی ضرورت پڑی جس سے بغیر تاخیر کے بیع فسخ ہو سکے اور ”بائع“ مشتری کی ٹال مٹول سے نجات پاسکے۔ پس اس مشترکہ حاجت کی وجہ سے خیار نقد کو خیار شرط کے ساتھ لاحق کر کے مشروع قرار دیا گیا۔

۴۔ خیار نقد کی مدت تین دن سے زیادہ بیان کی مثلاً یہ کہا کہ اگر میں نے چار دن کے اندر ثمن ادا نہ کیا تو یہ بیع نہ ہوگی۔ یہ صورت شیخین کے نزدیک تو ناجائز ہے البتہ امام محمدؒ کے نزدیک جائز ہے ہاں اگر خیار نقد کی مدت تین دن سے زیادہ بیعت کی مگر مشتری نے ثمن تین دن کے اندر ہی ادا کر دیا تو یہ امام صاحب اور صاحبین تینوں حضرات کے نزدیک جائز ہے۔ اس صورت میں حضرت امام ابو حنیفہ اپنی اسی اصل پر قائم ہیں جو مقیس علیہ اور ملحق بہ یعنی خیار شرط میں بیان کی تھی کہ تین دن کا خیار شرط تو جائز ہے مگر تین دن سے زائد کا خیار شرط جائز نہیں ہے۔ پس یہی حکم مقیس اور ملحق یعنی خیار نقد کا ہے کہ تین دن کا خیار نقد تو جائز ہے مگر اس سے زائد کا جائز نہیں ہے۔ حضرت امام محمدؒ بھی اپنی اسی اصل پر ہیں جو مقیس علیہ یعنی خیار شرط میں بیان کی تھی کہ خیار شرط تین دن کا بھی جائز ہے اور تین دن سے زیادہ کا بھی۔ پس یہی حکم مقیس یعنی خیار نقد کا ہے کہ خیار نقد بھی تین دن اور اس سے زائد کا جائز ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسفؒ نے اصل اور مقیس علیہ یعنی خیار شرط میں تو اثر (حدیث) پر عمل کیا ہے اور اس مسئلہ یعنی خیار نقد میں قیاس پر عمل کیا ہے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ کے مسلک کو بیان کرنے کے لئے صاحب ہدایہ نے جو عبارت ذکر کی ہے اس کی تفسیر دو طریقہ پر کی گئی ہے۔ ایک تو یہ کہ اصل سے مراد خیار شرط ہے اور وفی ہذا سے مراد خیار نقد ہے اور اثر سے مراد ابن عمرؓ کی یہ حدیث ہے اذہ اجاز الخیار الی شہرین۔ یعنی اس اثر کی وجہ سے خیار شرط دو تین دن سے زیادہ بھی جائز قرار دیا گیا ہے۔ اور قیاس سے مراد یہ ہے کہ مقتضی عقد کے خلاف ہونے کی وجہ سے خیار بالکل جائز نہ ہونا چاہیے تھا مگر حبان بن منقذ کے واقعہ کی وجہ سے خلاف قیاس تین دن کے لئے جائز قرار دیا گیا۔ اور تین دن سے زائد میں قیاس پر عمل کرتے ہوئے خیار نقد کو ناجائز قرار دیا گیا ہے۔

دوسری تفسیر یہ ہے کہ اصل سے مراد تین دن ہیں یعنی خیار نقد میں تین دن کا ثبوت تو ابن عمرؓ کی حدیث سے ہوتا ہے۔ اور ابن عمرؓ کی حدیث سے مراد یہ ہے کہ ابن عمرؓ نے ایک شخص کو اپنی اونٹنی فروخت کی اس شرط کے ساتھ کہ اگر تین دن کے اندر ثمن ادا نہ کیا تو بیع نہ ہوگی۔ اس اثر سے تین دن کے خیار نقد کا ثبوت ہو جاتا ہے۔ اور وفی ہذا سے مراد تین دن سے زائد ہیں یعنی قیاس مطلق خیار کے عدم جواز کا تقاضہ کرتا

ہے۔ پس اس قیاس کی وجہ سے تمین دن سے زائد کا خیار نقد، جائز قرار دیا گیا ہے۔

بائع کے خیار سے بیع بائع کے ملک سے نکلتی ہے یا نہیں؟

قال وخيار البائع بمنع خروج المبيع عن ملكه لان تمام هذا السبب بالمرأصة ولا تنع مع الخيار ولهدا ينمذ عتقه ولا يملك المشتري التصرف فيه وان قصه بدين البائع فلو قبضه المشتري وهلك في يده في مدة الخيار ضمنه بالقيمة لان البيع يفسح بالهلاك لانه كان موقوفا ولا يفاذ بدور المحل فبقي مقبوضا في يده على سوم الشراء وفيه القيمة ولو هلك في يد البائع انفسح البيع ولا شيء على المشتري اعتبارا بالصحيح المطلق

ترجمہ قدری نے کہا اور بائع کا خیار اس امر کو منع کرتا ہے کہ بیع بائع کی ملک سے نکلے کیونکہ اس سبب کا پورا ہونا دونوں کی رضا مندی پر ہے اور خیار کے ساتھ رضا مندی پوری نہیں ہوتی اسی وجہ سے بائع کا آزاد کرنا نافذ ہو جاتا ہے اور مشتری اس میں تصرف کا اختیار نہیں رکھتا اگرچہ بائع کی اجازت سے اس پر قبضہ کیا ہو۔ پھر اگر مشتری نے بیع پر قبضہ کیا اور مدت خیار کے اندر وہ مال مشتری کے قبضہ میں ہلاک ہو گیا تو مشتری قیمت کے ساتھ اس کا ضمان ادا کرے گا۔ اس لئے کہ بیع ہلاک ہونے سے بیع فسخ ہو جاتی ہے۔ کیونکہ بیع موقوف تھی اور بغیر محل کے بیع نافذ نہیں ہو سکتی ہے اس لئے بیع مشتری کے قبضہ میں خریدنے کے لئے بھاؤ کرنے کے طریقہ پر باقی رہی۔ اور یہ قبضہ میں قیمت واجب ہوتی ہے۔ اور اگر بائع کے قبضہ میں بیع ہلاک ہوئی تو بیع فسخ ہو جاتی ہے۔ اور مشتری پر پانچواں لازم نہ ہوگا، بیع صحیح متعلق پر قیاس کرتے ہوئے۔

تشریح پہلے گزر چکا کہ خیار شرط سمجھی فقط بائع کے لئے ہوتا ہے اور کبھی دونوں کے لئے ہوتا ہے۔ اگر خیار شرط فقط بائع کے لئے ہے تو ”بیع“ بائع کی ملک سے خارج نہ ہوگی۔ دلیل یہ ہے کہ عقد بیع کا پورا ہونا بائع اور مشتری کی رضا مندی پر موقوف ہوتا ہے۔ جیسا کہ ہارن عز اسمہ کا ارشاد ہے لا تاكفلوا اموالكم بيسكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم اور خیار شرط کے ساتھ رضا مندی پوری نہیں ہو سکتی ہے اس لئے ”بیع“ بائع کی ملک سے نہ نکلے گی۔ اور چونکہ خیار بائع کی صورت میں بیع بائع کی ملک سے خارج نہیں ہوتی اسی وجہ سے کہا گیا کہ بیع اگر غلام یا باندی ہو تو مدت خیار میں بائع کے آزاد کرنے سے آزاد ہو جاتی ہے اور مشتری کو اس میں تصرف کرنے کا کوئی اختیار نہیں ہوتا اگرچہ مشتری نے اس پر بائع کی اجازت سے قبضہ کیا ہو۔ ہاں اگر مشتری نے بیع پر قبضہ کیا اور مدت خیار میں مشتری کے قبضہ سے بیع ہلاک ہوئی تو مشتری پر بطور تاوان کے اسکی قیمت واجب ہوگی نہ کہ ضمان اور اگر مدت خیار کے بعد ہلاک ہوئی تو ضمان واجب ہوگا نہ کہ قیمت کیونکہ مدت خیار گزر جانے کی وجہ سے بائع کا خیار باطل ہو گیا۔ اور بیع پوری ہوئی اور بیع پوری ہونے کی صورت میں مشتری پر ضمان واجب ہوتا ہے نہ کہ قیمت اس لئے مدت خیار کے بعد ہلاک بیع کی صورت میں مشتری پر ضمان واجب ہوگا قیمت واجب نہ ہوگی۔

اور مدت خیار کے اندر بیع ہلاک ہونے کی صورت میں قیمت اس لئے واجب ہوتی ہے کہ بیع ہلاک ہونے سے بیع فسخ ہوئی اور بیع اس لئے فسخ ہوئی کہ وجود خیار کی وجہ سے یہ بیع موقوف تھی۔ اور بیع بغیر محل یعنی بغیر بیع کے نافذ نہیں ہو سکتی ہے۔ اور یہ بات بھی آپ کو معلوم

ہے کہ مشتری کا قبضہ بیع پر بھت عقد ہے اور قعدہ ہے کہ مقبوض بھت العقد مضمون باقیمت ہوتی ہے یعنی اگر کسی چیز پر عقد کرنے کی غرض سے قبضہ کیا اور وہ چیز ہلاک ہوگئی تو قابض پر اس کی قیمت واجب ہوتی ہے جیسے مقبوض علی سوم الاشہاء میں ہے۔ یعنی اگر کوئی شخص بھوڈ کرنے کے لئے دکان سے کوئی چیز لیکر گھر آیا اور وہ چیز ہلاک ہوگئی تو اس پر اس کی قیمت واجب ہوتی ہے نہ کہ ثمن اور اگر خیار بائع کی صورت میں بیع بائع کے قبضہ سے ہلاک ہوگئی تو بیع فسخ ہو جائے گا۔ اور مشتری پر کوئی ضمان واجب نہ ہوگا جیسا کہ بیع مطلق میں اگر بیع بائع کے قبضہ میں ہلاک ہوئی تو مشتری پر کوئی ضمان واجب نہیں ہوتا اور بیع فسخ ہو جاتی ہے۔

مشتری کے خیار سے بیع بائع کی ملک سے نکلے گی یا نہیں؟

قال وخيار المشتري لا يمنع خروج المبيع عن ملك البائع لان البيع في جانب الآخر لازم وهذا لان الخيار انما يمنع خروج البدل عن ملك من له الخيار لانه شرع نظرا له دون الآخر قال الا ان المشتري لا يملكه عند ابی حنیفہ وقال لا يملك لانه لما خرج عن ملك البائع فلو لم يدخل في ملك المشتري يكون زائلا لا الى مالك ولا عهد لنا به في الشرع ولا ابی حنیفہ انه لما لم يخرج الثمن عن ملكه فلو قلنا بانه يدخل المبيع في ملكه لا اجتماع البدلان في ملك رجل واحد حكما للمعاوضة ولا اصل له في الشرع لان المعاوضة يقتضي المساواة ولان الخيار شرع نظر للمشتري ليتروى فيقف على المصلحة ولو ثبت الملك ربما يعتق عليه من غير اختياره بان كان قريبا فيفوت النظر

ترجمہ۔ قدوری نے کہا اور مشتری کا خیار بیع کو بائع کی ملک سے نکلنے کو نہیں روکتا ہے کیونکہ بیع دوسری جانب میں لازم ہے۔ اور یہ اس لئے کہ خیار، من له الخيار کی ملک سے خروج بدل کو روکتا ہے۔ کیونکہ خیار اسی پر شفقت کرنے کے لئے مشروع ہوا ہے نہ کہ دوسرے کے واسطے۔ قدوری نے کہا لیکن مشتری ابوحنیفہ کے نزدیک اس بیع کا مالک نہ ہوگا۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ مشتری اس کا مالک ہو جائے گا۔ کیونکہ بیع جب بائع کی ملک سے نکل گئی اب اگر مشتری کی ملک میں داخل نہ ہوئی تو وہ بغیر مالک سے رائیگاں ہوگی۔ حالانکہ شرع میں ہم کو ایسا علم نہیں دیا گیا ہے۔ اور امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ جب مشتری کی ملک سے ثمن نہیں نکلا پس اگر ہم کہیں کہ بیع اس کی ملک میں داخل ہوگئی تو بحکم معاوضہ دونوں بدل ایک آدمی کی ملک میں جمع ہو جائیں گے۔ حالانکہ شریعت میں اس کی کوئی نظیر نہیں ہے۔ کیونکہ معاوضہ، مساوات کا تقاضا کرتا ہے اور اس لئے کہ خیار مشتری، مشتری پر شفقت کرنے کے لئے مشروع ہوا ہے تاکہ وہ غور و فکر کرے اپنی مصیحت پر واقف ہو اور اگر ملک ثابت ہو جائے تو ایسا اوقات بیع اس کی طرف سے بے اختیار آزاد ہو جائے گی یا اس صورت میں کہ بیع اس کی طرف سے ہو تو (اس کے حق میں) خیر خواہی فوت ہو جائے گی۔

تشریح۔ صورت مسہ یہ ہے کہ خیار شرط اگر مشتری کے لئے، تو بیع بائع کی ملک سے خارج ہوتی ہے۔

دلیل۔ یہ ہے کہ بیع اس شخص کے حق میں تو غیر لازم ہوتی ہے جس کے لئے خیار ہوتا ہے مگر جس کے لئے خیار نہیں ہوتا اس کے حق میں بیع لازم ہوتی ہے حتیٰ کہ وہ بیع کو فسخ کرنے پر بھی قدرت نہیں رکھتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ خیار شرط اسی شخص کی خیر خواہی کے لئے مشروع ہوا ہے جس کے لئے خیار ثابت ہوتا ہے اور جس کیسے خیار نہیں ہوتا اس کی خیر خواہی مطلوب نہیں ہوتی۔ پس اس مقصد کے پیش نظر کہا گیا ہے

کہ خیار اسی شخص کی ملک سے عوض کو نکلنے سے روتا ہے جس کے لئے خیار ہو اور جس کے لئے خیار نہ ہو اس کی ملک سے عوض خارج ہو جاتا ہے پس خیار مشتری کی صورت میں ثمن تو مشتری کی ملک سے نہیں نکلا جائے گا البتہ بیع بائع کی ملک سے نکل جائے گی۔ رہی یہ بات کہ جب ”بیع“ بائع کی ملک سے نکل گئی تو یا مشتری کی ملک میں داخل ہوگی یا نہیں اس میں اختلاف ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ بیع مشتری کی ملک میں داخل نہیں ہوگی یعنی مشتری اس کا مالک نہ ہوگا۔ اور صاحبین نے فرمایا ہے کہ مشتری اس کا مالک ہو جائے گا۔ یہی قول امام مالک، امام شافعی اور امام احمد کا ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ بیع بائع کی ملک سے تو نکل گئی اب اگر مشتری کی ملک میں داخل نہ ہو تو یہ بیع بغیر مالک کے رائیگاں ہوگی حالانکہ شریعت اسلام میں اس کی کوئی نظیر نہیں ہے کہ کوئی مملوکہ چیز کسی کی ملک سے نکل کر بغیر مالک کے موجود ہو۔ اس نے اس بیع کا مشتری کی ملک میں داخل ہونا ضروری ہے۔

اعتراض پر اعتراض کیا گیا ہے وہ یہ کہ اگر مسجد کے متولی نے مسجد کی خدمت کے لئے کوئی غلام خریدا تو یہ غلام بائع کی ملک سے تو نکل گیا مگر مشتری کی ملک میں داخل نہیں ہوا۔ کیونکہ متولی اوقاف کا مالک نہیں ہوتا۔ پس جب مملوکہ چیز کا مالک کی ملک سے نکل کر بغیر کسی مالک کے پایا جائے گا ثابت ہو گیا تو یہ کہنا کس طرح درست ہوگا کہ شریعت میں اس کی کوئی نظیر نہیں ہے۔

جواب اس کا جواب یہ ہے کہ ہماری گفتگو تجارت میں ہے اور آپ نے جو مثال بیان فرمائی ہے اس کا تعلق اوقاف سے ہے۔ لہذا اس مثال کے ذریعہ سے نقص وارد کرنا درست نہیں۔

حضرت امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ خیار مشتری کی صورت میں ثمن مشتری کی ملک سے نہیں نکلتا پس اگر بیع بھی اس کی ملک میں داخل ہو جائے گی تو عقد معاوضہ میں دونوں عوض (ثمن بیع) ایک ہی شخص کی ملک میں جمع ہو جائیں گے حالانکہ شریعت میں اس کی کوئی نظیر نہیں ہے۔ کیونکہ عقد معاوضہ مساوات چاہتا ہے اگر کسی کا مال اپنی ملک میں آئے تو اس کا عوض دوسرے کی ملک میں جائے اور یہاں دونوں عوض مشتری کی ملک میں ہیں تو یہ عقد معاوضہ کا طرح ہو سکتا ہے۔

اعتراض اس دلیل پر بھی اعتراض ہے وہ یہ کہ اگر کسی شخص نے ایک آدمی کا مدبر منصب کیا پھر مدبر غاصب کے قبضہ سے بھاگے گا تو غاصب پر مالک کے لئے ضمان واجب ہوتا ہے حالانکہ مدبر مولیٰ کی ملک سے نہیں نکلتا کیونکہ مدبر انتقال ملک کو قبول نہیں کرتا ہے۔ ملاحظہ فرمائیے یہاں مدبر اور اس کا بدل دونوں مولیٰ کی ملک میں جمع ہو گئے ہیں پس یہ کہنا کہ ایک آدمی کی ملک میں دونوں عوضوں کے جمع ہونے کی شریعت میں نظیر نہیں ہے ”غلط“ ہے۔

جواب اس کا جواب یہ ہے کہ آپ نے ضمان جنایت کی مثال بیان فرمائی ہے حالانکہ ہمارا کلام ضمان معاوضہ میں ہے اس لئے اس مثال کو لیکر نقص وارد کرنا درست نہ ہوگا۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ مشتری کے لئے اس کی خیر خواہی کے پیش نظر خیار شرط مشروع کیا گیا ہے تاکہ مشتری غور و فکر کر کے اپنی مصلحت پر واقف ہو جائے کہ لینا مناسب ہے یا نہ لینا مناسب ہے پس اگر خیار مشتری کے باوجود مشتری بیع کا مالک ہو گیا تو بسا اوقات بیع مشتری کی طرف سے بغیر اس کے اختیار کے آزاد ہو جائے گی اس طور پر کہ بیع مشتری کا ذی رحم محرم غلام ہے اور خیار سے باوجود وہ

مشتري کی ملک میں داخل ہو گیا تو وہ غلام اس کی طرف سے آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ مدنی آقا صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے من ملک ذارحم محرم منه غیق علیہ۔ پس جب غلام بغیر مشتری کے اختیار کے آزاد ہو گیا تو مشتری کے حق میں جو خیر خواہی مطلوب تھی وہ فوت ہو گئی اس لئے ہم نے کہا کہ خیار مشتری کی صورت میں مشتری بیع کا مالک نہ ہوگا۔

اگر مشتری کے قبضہ میں بیع ہلاک ہو گئی ثمن کے بدلے ہلاک ہو گئی

قال فان هلك في يده هلك بالثمن وكذا اذا دخله عيب بخلاف ما اذا كان الخيار للسابع ووجه الفرق انه اذا دخله عيب يمتنع الرد والهلاک لا يعرى عن مقدمة عيب فيهلك والعقد قد انبرم فيلزمه الثمن بخلاف ما تقدم لان بدخول العيب لا يمتنع الرد حکما لخيار البائع فيهلك والعقد موقوف

ترجمہ۔۔۔ قدری نے کہا پھر اگر مشتری کے قبضہ میں بیع ہلاک ہو گئی تو ثمن کے عوض ہلاک ہوگی۔ اور اسی طرح اگر اس میں کوئی عیب داخل ہو گیا برخلاف اس کے جب بائع کے واسطے خیار ہو۔ اور وجہ فرق یہ ہے کہ جب بیع میں عیب داخل ہو گیا تو (اس کا) واپس کرنا ممتنع ہے اور تلف ہونا بھی اس سے خالی نہیں ہوتا کہ اس میں پہلے کچھ ایسا عیب آجائے کہ وہ ہلاک ہو جائے حالانکہ عقد پورا ہو گیا تو اس پر ثمن لازم ہوگا۔ برخلاف مسئلہ سابق کے کیونکہ عیب داخل ہونے سے خیار بائع کی وجہ سے حکماً واپسی ممتنع نہیں ہوتی۔ پس بیع اس حال میں ہلاک ہوگی کہ بیع موقوف ہے۔

تشریح۔۔۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ خیار اگر مشتری کے لئے ہو اور مشتری کے قبضہ سے بیع ہلاک ہو گئی تو عقد بیع لازم ہوگا اور مشتری پر ثمن واجب ہوگا۔ اسی طرح اگر مدت خیار میں مشتری کے قبضہ میں رہتے ہوئے بیع کے اندر ایسا عیب پیدا ہو گیا کہ وہ مرتفع نہیں ہو سکتا تو بھی بیع لازم ہو جائے گی اور مشتری پر ثمن واجب ہوگا لیکن اگر خیار، بائع کے لئے ہو اور بیع مشتری کے قبضہ سے مدت خیار میں ہلاک ہوئی ہو تو اس صورت میں مشتری پر قیمت واجب ہوگی ثمن واجب نہ ہوگا۔ ان دونوں صورتوں کے درمیان (یعنی خیار مشتری کی صورت میں اگر مدت خیار میں بیع مشتری کے قبضہ سے ہلاک ہو گئی تو مشتری پر ثمن واجب ہوگا اور خیار بائع کی صورت میں اگر مدت خیار مشتری کے قبضہ سے بیع ہلاک ہو گئی تو اس پر قیمت واجب ہوگی۔

وجہ فرق یہ کہ بیع جب مشتری کے قبضہ میں عیب دار ہوئی اور خیار بھی مشتری کو ہے تو جس طرح کی بیع پر قبضہ کیا تھا اس کا اسی طرح واپس کرنا معتذر ہو گیا اور جب مشتری کے لئے بیع کا واپس کرنا معتذر ہو گیا تو خیار باطل ہو گیا اور بیع لازم ہو گئی اور بیع لازم ہونے کی صورت میں مشتری پر ثمن واجب ہوتا ہے نہ کہ قیمت اس لئے اس صورت میں مشتری پر ثمن واجب ہوگا۔ یہی حکم اس وقت ہے جبکہ بیع مشتری کے قبضہ سے ہلاک ہو گئی ہو کیونکہ قانون الہی ہے کہ ہر شخص مرنے سے پہلے بیمار ہوتا ہے اگرچہ اس بیماری کا احساس نہ ہوا ہو اور کسی چیز کے ہلاک ہونے سے پہلے اس میں کوئی نہ کوئی عیب ضرور پیدا ہوتا ہے۔ پس جب بیع ہلاک ہو تو اس سے پہلے اس میں عیب ضرور پیدا ہوا ہوگا اور جب عیب پیدا ہوا تو مشتری پر اس کا واپس کرنا معتذر ہو گیا اور جب مشتری پر بیع کا واپس کرنا معتذر ہو گیا تو مشتری کا خیار باطل ہو کر بیع لازم ہو گئی اور بیع لازم اور نافذ ہونے کی صورت میں مشتری پر ثمن واجب ہے۔ اس لئے اس صورت میں بھی مشتری پر ثمن واجب ہوگا۔ قیمت واجب نہ ہوگی۔ اور جس صورت میں ”خیار“ بائع کے لئے ہے اور بیع مشتری پر ثمن واجب ہوگا قیمت واجب نہ

ہوئی۔ اور جس صورت میں ”خیار“ بائع کے لئے ہے اور بیع مشتری کے قبضہ میں ہے اس میں کوئی عیب پیدا ہو گیا تو اس صورت میں بیع کا واپس کرنا معتد نہیں ہے کیونکہ ”خیار“ بائع کے لئے ہے نہ کہ مشتری کے لئے پس بیع کے اندر عیب پیدا ہونے کی وجہ سے بائع کا خیار ساقط نہیں ہوگا بلکہ اگر وہ اپنے خیار کے تحت عیب دار بیع کو واپس لینا چاہے تو لے سکتا ہے۔ اب اگر بیع ہلاک ہوئی تو وہ بائع کی ملک پر ہلاک ہو گیا اور عقد فسخ ہو جائے گا۔ دراصل ایک عقد موقوف تھا اور مشتری کا قبضہ بجمہت عقد ہے اور مقبوض بجمہت العقد مضمون بالقیمت ہوتا ہے۔ جیسا کہ مقبوض می سوم اشراء مضمون بالقیمت ہوتا ہے اس لئے خیار بائع کی صورت میں اگر بیع مشتری کے قبضہ سے ہلاک ہوگئی تو اس پر قیمت واجب ہوگی ثمن واجب نہ ہوگا۔

تین دن کے خیار پر بیوی کو خرید اتو نکاح فاسد نہ ہوگا

قال ومن اشتری امرأه علی انه بالخیار ثلثة ایام لم یفسد النکاح لانه لم یملکها لما له من الخیار رد وان وطیها لانه ان یردها لان الوطی بحکم النکاح الا اذا کانت بکرا لان الوطی ینقصها وهذا عند ابی حنیفہ وقالوا یفسد النکاح لانه ملکها وان وطیها لم یردها لان وطیها بملک الیمین فیمنع الرد وان کانت ثیما

ترجمہ امام محمدؒ نے جامع صغیر میں کہا۔ اور جس شخص نے اپنی بیوی کو تین دن کے خیار کی شرط کر کے خرید اتو نکاح فاسد نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ شخص اس کا مالک نہیں ہوا۔ کیونکہ اس کے واسطے خیار ہے۔ اور اگر اس کے ساتھ وطی کر لے تو بھی اس کو واپس کر سکتا ہے۔ کیونکہ وطی بکرم نکاح ہے مگر جبکہ یہ باکرہ ہو۔ اس لئے کہ وطی اس کو عیب دار کر دے گی۔ اور یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ نکاح فاسد ہو جائے گا کیونکہ وہ اس کا مالک ہو گیا ہے اور اگر اس سے وطی کر لی تو وہ واپس نہیں کر سکتا ہے۔ کیونکہ اس کے ساتھ ملک رقبہ کی وجہ سے وطی کی ہے پس واپس کرنا ممتنع ہو جائے گا اگرچہ یہ عورت ثیہ ہو۔

تشریح یہ تمام ”مسائل“ سابقہ ایک اصل پر مبنی ہیں وہ یہ کہ خیار مشتری کی صورت میں بیع بائع کی ملک سے نکل جاتی ہے مگر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مشتری کی ملک میں داخل نہیں ہوتی اور صاحبین کے نزدیک مشتری کی ملک میں داخل ہو جاتی ہے۔ ان مسائل میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی (جو دوسرے کی باندی ہے) کو اس کے مولیٰ سے تین دن کے خیار کی شرط کر کے خرید اتو حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نکاح فاسد نہیں ہوگا کیونکہ خیار شرط کی وجہ سے مشتری اس کا مالک نہیں ہوا۔ اور جب مالک نہیں ہوا تو نکاح فاسد نہیں ہوگا۔ کیونکہ نکاح ملک یمین سے فاسد ہوتا ہے۔ اور ”ملک یمین“ مشتری کو خیار کی وجہ سے حاصل نہیں ہوئی۔ اس وجہ سے نکاح فاسد نہ ہوگا اور اگر مشتری نے مدت خیار میں اس سے وطی کر لی تو اس وطی سے اس کا خیار باطل نہ ہوگا بلکہ مشتری کو اپنے خیار کی وجہ سے اس بیع کو رد کرنے کا اختیار حاصل ہوگا کیونکہ مشتری نے جو وحی کی ہے۔ وہ منکوحہ ہونے کی وجہ سے کی ہے نہ کہ باندی ہونے کی وجہ سے پس اس وطی کو بیع کی اجازت قرار دیکر خیار مشتری ساقط نہ کیا جائے گا۔ ہاں اگر وہ محترمہ ابھی باکرہ ہی ہے اور مشتری جو شوہر بھی ہے اس نے اس سے وطی کر لی تو اس وطی سے مشتری کا خیار ساقط ہو گیا اور بیع لازم ہوگئی اور جب بیع لازم ہوگئی تو نکاح فاسد ہو گیا۔ کیونکہ ملک یمین کے بعد نکاح باقی نہیں رہتا ہے۔ دلیل یہ ہے کہ باکرہ کے ساتھ وطی کرنا باکرہ کو عیب دار بنادیتا ہے اور بیع عیب دار ہونے کے بعد واپس نہیں کی جاسکتی۔ پس جب مشتری کے لئے اس مبیعہ باندی کا عیب وطی کی وجہ سے واپس کرنا معتد رہو گیا تو مشتری کا خیار ساقط ہو کر بیع لازم ہو

جائے گی۔ یہ سب تفصیل امام اعظم کے نزدیک ہے۔ صاحبین نے فرمایا کہ خیاری مشتری کے باوجود نکاح فاسد ہو جائے گا۔ کیونکہ صاحبین کے نزدیک مشتری خیاری کے باوجود بیع کا مالک ہو جاتا ہے۔ پس جب مشتری کو ملک یمن حاصل ہوگئی تو ملک نکاح ساقط ہو جائے گی۔

اور اگر مشتری نے اس باندی سے مدت خیاری میں وطی کی تو اس سے اس کا خیاری ساقط ہو جائے گا کیونکہ اس نے ملک یمن کی وجہ سے وطی کی ہے خواہ وہ یا کرہ ہو خواہ شیبہ ہو۔ اور ملک یمن کی وجہ سے وطی کرنا اس بات کی علامت ہے کہ مشتری بیع پر راضی ہے اور بیع پر رضا مندی کا اظہار خیاری ساقط کر دیتا ہے۔ پس جب خیاری ساقط ہو گیا تو مشتری کے لئے اس کو رد کرنا ممتنع ہو گیا۔

مذکورہ مسئلہ کی پہلی نظیر

ولهذه المسألة اخوات كلها تبتي على وقوع الملك للمشتري بشرط الخيار وعدمه معها عتق المشتري على المشتري اذا كان قريبا له في مدة الخيار

ترجمہ اور اس مسئلہ کے بہت سے نظائر ہیں جو اسی اصل پر مبنی ہیں کہ بشرط خیاری خریدی ہوئی چیز میں مشتری کے لئے (صاحبین کے نزدیک) ملک ثابت ہو جاتی ہے اور (امام صاحب کے نزدیک) ثابت نہیں ہوتی ہے۔ منجملہ ان میں سے ایک مدت خیاری میں بیع کا مشتری پر آزاد ہونا جبکہ یہ مشتری کا ذی رحم محرم ہو۔

تشریح صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اصل سابق پر بہت سے نظائر مبنی ہیں منجملہ ان میں سے ایک یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنے ذی رحم محرم غلام کو تین دن کے خیاری شرط کر کے خریدا تو یہ غلام صاحبین کے نزدیک مدت خیاری میں آزاد ہو جائے گا کیونکہ صاحبین کے نزدیک خیاری مشتری کی صورت میں مشتری کے لئے ملک بیع ثابت ہو جاتی ہے۔ پس جب مشتری مدت خیاری میں غلام کا مالک ہو گیا اور غلام اس کا ذی رحم محرم ہے تو مس ملک دار حم محرم منہ عتق علیہ حدیث کی رو سے یہ غلام مشتری کی طرف سے آزاد ہو جائے گا۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک مشتری چونکہ مدت خیاری میں غلام کا مالک نہیں ہوا اس لئے یہ غلام مدت خیاری میں مشتری کی طرف سے آزاد نہ ہوگا۔

دوسری نظیر

ومنها عتقه اذا كان المشتري حلف ان ملكت عبدا فهو حر بخلاف ما اذا قال ان اشتريت لانه بصير كالمنشئ للعتق بعد الشراء فيسقط الخيار

ترجمہ اور منجملہ ان میں سے غلام کا آزاد ہونا جبکہ مشتری نے قسم کھائی کہ اگر میں غلام کا مالک ہو، تو وہ آزاد ہے۔ برخلاف اس صورت کے جبکہ کہا اگر میں نے خریدا کیونکہ وہ خریدنے کے بعد آزادی کو ایجاد کرنے والا ہو جائے گا۔ اس لئے خیاری ساقط ہو جائے گا۔

تشریح دوسری نظیر یہ ہے کہ اگر کسی نے کہا ان ملک عبداً فهو حر۔ پھر اس شخص نے ایک غلام تین دن کے خیاری شرط کر کے ساتھ خریدا تو امام صاحب کے نزدیک یہ غلام آزاد ہو جائے گا کیونکہ حضرت امام صاحب کے نزدیک مدت خیاری کے اندر خیاری مشتری کی صورت میں مشتری کے لئے ملک بیع ثابت نہیں ہوتی پس جب مشتری غلام کا مالک نہیں ہوا تو ان ملک کی شرط نہ پائے جانے کی وجہ سے غلام آزاد نہ ہوگا۔ اور صاحبین کے نزدیک چونکہ ”مشتری“ خیاری مشتری کی صورت میں مدت خیاری کے اندر بیع کا مالک ہو جاتا ہے

اس لئے ان کے نزدیک ان ملک کی شرط پائی گئی اور جب شرط پائی گئی تو غلام بھی آزاد ہو جائے گا۔ اس کے برخلاف اگر کسی نے کہا کہ ان اشتریٹ عبداً فہو حر" اور پھر غلام بشرط خیاریہ لیا تو تینوں حضرات کے نزدیک یہ غلام مدت خیاریہ میں آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ آزادی شراء (خریدنے) پر معلق کی گئی تھی اور شراء (خریدنا) پایا گیا تو آزادی بھی واقع ہو جائے گی اس کی وجہ یہ ہے کہ معلق بالشرط، شرط کے موجود ہونے کے وقت مرسل اور منجز ہوتا ہے۔ یعنی اگر کسی چیز کو کسی شرط پر معلق کیا گیا تو وجود شرط کے وقت ایسا ہوتا ہے گویا اس نے بغیر شرط کے اس چیز کو واقع کیا ہے اور بغیر شرط واقع کرنے سے وہ چیز بالیقین واقع ہو جائے گی پس یہاں چونکہ آزادی شراء پر معلق کی گئی تھی اس لئے شراء کے بعد ایسا ہو گیا گویا اس نے بغیر کسی تعلق کے اس کو آزاد کیا ہے اور بغیر تعلق کے آزاد کرنے سے آزادی واقع ہو ہی جاتی ہے۔ اس لئے شراء کے بعد یہ غلام تینوں حضرات کے نزدیک آزاد ہو جائے گا۔

تیسری نظیر

و منها ان حیض المشتراة فی المدة الابجتنی بہ فی الاستبراء عنده وعندہما یجتزئ ولوردت بحکم الخيار الی البائع لا یجب علیہ الاستبراء عنده وعندہما یجب اذا ردت بعد القبض

ترجمہ اور منجملہ ان مسائل میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ مدت خیاریہ میں خریدی ہوئی باندی کو جو حیض آیا امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک استبراء میں کافی نہ ہوگا اور صاحبین کے نزدیک کافی ہو جائے گا اور اگر حکم خیاریہ کی وجہ سے یہ باندی بائع کی طرف واپس کر دی گئی تو امام صاحب کے نزدیک اس پر استبراء واجب نہ ہوگا۔ اور صاحبین کے نزدیک اگر قبضہ کے بعد واپس کی گئی تو (بائع پر) استبراء واجب ہے۔

تشریح اس نظیر سے پہلے بطور تمہید یہ بات ذہن نشین فرمائیں کہ باندی اگر ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف منتقل کی جائے تو دوسرے مالک پر باندی سے استبراء کرانا واجب ہے۔ "استبراء" ایک کامل حیض گزارنے کا نام ہے یعنی دوسرے مالک کے پاس جب یہ باندی ایک حیض گزار لے گی تب جا کر دوسرے مالک کے لئے اس سے جماع کرنا حلال ہوگا اور یہ استبراء اس لئے ضروری ہے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ اس باندی کا رحم پہلے مالک کے قرار نطفہ سے فارغ ہے۔

حاصل مسئلہ اس مسئلہ کا حاصل یہ ہے کہ ایک شخص نے تین دن کے خیاریہ شرط کے ساتھ ایک باندی خریدی اتفاق سے مدت خیاریہ میں اس باندی کو حیض آگیا۔ پھر مشتری نے اس بیع کو جائز قرار دیا تو حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ حیض استبراء کے لئے کافی نہ ہوگا کیونکہ امام صاحب کے نزدیک مدت خیاریہ میں مشتری کے خیاریہ صورت میں مشتری کے لئے ملک ثابت نہیں ہوتی ہے۔ لہذا یہ "حیض" مشتری کے مالک ہونے سے پہلے پایا گیا۔ اور جو حیض مالک ہونے سے پہلے پایا جائے وہ مالک ہونے کے بعد استبراء کے لئے کافی نہیں ہوتا۔ اس لئے یہ حیض امام صاحب کے نزدیک استبراء کیلئے کافی نہ ہوگا بلکہ مشتری دوسرے حیض کے ساتھ استبراء کرے اور صاحبین کے نزدیک مشتری چونکہ مدت خیاریہ میں بیع کا مالک ہو جاتا ہے اس لئے یہ حیض مشتری کے مالک ہونے کے بعد ہوگا۔ اور مالک ہونے کے بعد مبیعہ باندی کو جو حیض آتا ہے وہ استبراء کے لئے کافی ہوتا ہے۔ اس لئے یہ حیض استبراء کے لئے کافی ہوگا۔ اور اگر مشتری نے اپنے خیاریہ کے تحت اس مبیعہ باندی کو بائع کی طرف واپس کر دیا اور بیع کو فسخ کر دیا تو امام اعظمؒ کے نزدیک بائع پر اس کا استبراء کرنا واجب نہ ہوگا۔ باندی کی یہ واپسی خواہ مشتری کے قبضہ کرنے سے پہلے ہو یا قبضہ کرنے کے بعد ہو اس لئے کہ استبراء انتقال ملک الی ملک سے

واجب ہوتا ہے اور یہاں یہ بات پائی نہیں گئی کیونکہ مبیعہ باندی امام صاحب کے نزدیک مدت خیاری میں مشتری کی ملک میں داخل نہیں ہوتی ہے پس جب مبیعہ باندی مشتری کی ملک میں داخل نہیں ہوئی تو بائع کی طرف واپس کرنے سے انتقال ملک الی ملک نہیں پایا گیا اور جب انتقال ملک الی ملک نہیں پایا گیا تو بائع پر استبراء کرنا بھی واجب نہ ہوگا۔ اور صاحبین کے نزدیک اگر مشتری نے باندی پر قبضہ کر کے پھر اس کو واپس کیا ہے تو بائع پر استبراء کرنا واجب ہے۔ کیونکہ صاحبین کے نزدیک خیاری مشتری کی صورت میں مشتری مدت خیاری میں مبیع کا مالک ہو جاتا ہے۔ پس جب مشتری اس مبیعہ باندی کا مالک ہو گیا تو اب بائع کی طرف واپس کرنے سے انتقال ملک الی ملک پایا گیا اور چونکہ انتقال ملک الی ملک کی صورت میں استبراء واجب ہوتا ہے اس لئے بائع پر استبراء کرنا واجب ہوگا ہاں اگر قبضہ سے پہلے ہی واپس کر دی گئی تو استحساناً صاحبین کے نزدیک بھی استبراء کرنا بائع پر واجب نہ ہوگا۔ اگرچہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ استبراء واجب ہو کیونکہ مشتری کے لئے ملک ثابت ہونے کے بعد پھر دوبارہ بائع کے لئے ملک ثابت ہوئی ہے پس اس تجدد ملک کی وجہ سے بائع پر قیاساً استبراء کرنا واجب ہے۔ لیکن استحساناً واجب نہیں کیا گیا۔

چوتھی نظیر

و منها اذا ولدت المشتراة في المدة بالنكاح لا تصير ام ولد له عنده خلافا لهما

ترجمہ۔ اور منجملہ ان مسائل میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ اگر خریدی ہوئی باندی نے نکاح کی وجہ سے مدت خیاری میں بچہ جنا، تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک وہ باندی مشتری کی ام ولد نہ ہوگی صاحبین کا اختلاف ہے۔

تشریح۔ صورت مسئلہ، یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی منکوحہ باندی کو اس کے مالک سے تین دن کے خیاری کی شرط کے ساتھ خریدا اس باندی نے مشتری کے قبضہ کرنے سے پہلے بائع کے قبضہ میں رہتے ہوئے مدت خیاری کے اندر بچہ جنا تو یہ باندی امام ابو حنیفہ کے نزدیک مشتری کی ام ولد نہ ہوگی۔ کیونکہ امام صاحب کے نزدیک مدت خیاری میں مشتری مبیع کا مالک نہیں ہوتا پس جب مشتری اس مبیعہ باندی کا مالک نہیں ہوا تو بچہ مشتری کی منکوحہ نے جنا نہ کہ مملوکہ نے حالانکہ باندی اس وقت ام ولد ہوتی ہے جبکہ مملوکہ ہونے کی حالت میں بچہ بننے نہ کہ منکوحہ ہونے کی حالت میں۔ اور صاحبین کے نزدیک ام ولد ہو جائے گی کیونکہ صاحبین کے نزدیک مدت خیاری میں مشتری مبیع کا مالک ہو جاتا ہے پس صاحبین کے نزدیک اس نے مشتری کی ملک میں آکر بچہ جنا اور جب مشتری کی ملک میں آکر جنا تو یہ باندی مشتری کی ام ولد ہو جائیگی۔

پانچویں نظیر

و منها اذا قبض المشتري المبيع باذن البائع ثم اودعه عند البائع فهلك في يده في المدة هلك من مال البائع لا ارتفاع القبض بالرد لعدم الملك عنده وعندهما من مال المشتري لصحة الايداع باعتبار قيام الملك

ترجمہ۔ منجملہ ان مسائل میں سے ایک یہ ہے کہ اگر مشتری نے مبیع پر بائع کی اجازت سے قبضہ کیا پھر بائع کے پاس اس کو ودیعت

رکھ دیا پھر مدت خیار کے اندر وہ بائع کے قبضہ میں ہلاک ہوگئی تو وہ بائع کے مال سے ہلاک ہوئی۔ کیونکہ بائع کو واپس دینے سے مشتری کا قبضہ اٹھ گیا۔ اس لئے کہ امام صاحب کے نزدیک مشتری مالک نہیں ہوا تھا۔ اور صاحبین کے نزدیک مشتری کے مال سے ہلاک ہوئی کیونکہ (مشتری کے لئے) ملک ثابت ہونے کا اعتبار کرتے ہوئے اس کا ودیعت رکھنا صحیح تھا۔

تشریح صورت مسئلہ، یہ ہے کہ خیار مشتری کی صورت میں مشتری نے بائع کی اجازت سے بیع پر قبضہ کیا پھر اس کو بائع کے پاس ودیعت رکھا پس بیع مدت خیار میں یا مدت خیار کے بعد بائع کے قبضہ سے ہلاک ہوگئی تو حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک بیع باطل ہوگئی اور یہ مال بائع کا ہلاک ہوا۔ ہذا مشتری پر ثمن یا قیمت کچھ واجب نہ ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ خیار کی وجہ سے مشتری مالک تو ہوا نہیں تھا۔ صرف قبضہ کیا تھا لیکن جب ”بیع“ بائع کی طرف بطور ودیعت کے واپس کردی تو مشتری کا بیع سے قبضہ بھی اٹھ گیا تو اب گویا ”بیع“ بائع کی ملک اور اس کے قبضہ سے ضائع ہوئی۔ اور ”بیع“ جب بائع کے قبضہ اور اس کی ملک سے ضائع ہوتی ہے تو بیع باطل ہو جاتی ہے اور مشتری پر کچھ واجب نہیں ہوتا۔ اس لئے اس صورت میں بھی بیع باطل ہو جائے گی۔ اور مشتری پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ اور صاحبین کے نزدیک یہ بیع مشتری کے مال سے تلف ہوئی۔ کیونکہ صاحبین کے نزدیک خیار مشتری کی صورت میں بیع پر مشتری کی ملک ثابت ہو جاتی ہے اور جب مشتری کی ملک ثابت ہوگئی تو مشتری کا بیع کو ودیعت رکھنا درست ہو گیا اور بیع کا مودع (بائع) کے قبضہ سے ہلاک ہونا مودع (مشتری) کے قبضہ سے ہلاک ہونے کے مانند ہو گیا۔ اور بیع اگر مشتری کے قبضہ سے ہلاک ہوتی تو بیع نافذ ہو جاتی اور مشتری پر ثمن واجب ہوتا۔ پس اس صورت میں بھی بیع نافذ ہوگئی اور مشتری پر ثمن واجب ہو گیا۔

چھٹی نظیر

ومنها لو كان المشتري عبدا ما ذونا له فابراه البائع عن الثمن في المدة بقي خياره عنده لان الرد امتناع عن التملك والماذون له يليه وعندهما بطل خياره لانه لماملكه كان الرد منه تملیکا بغير عوض وهو ليس من اهله

ترجمہ اور منجملہ ان میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ اگر (تین دن کے خیار کی شرط کے ساتھ) خریدنے والا کوئی ماذون نہ غلام ہو۔ پھر مدت خیار کے اندر بائع نے اس کو ثمن سے بری کر دیا تو امام صاحب کے نزدیک اس کا خیار باقی ہے۔ کیونکہ واپس کرنا مالک بننے سے رونا ہے۔ اور غلام ماذون نہ اس کا ولی ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک اس کا اختیار باطل ہو گیا اس لئے کہ غلام ماذون نہ جب بیع کا مالک ہو گیا تو اس کی طرف سے واپس کرنا بغير عوض بائع کو مالک کرنا ہوا حالانکہ غلام ماذون نہ اس کا اہل نہیں ہے۔

تشریح عبید ماذون نہ وہ غلام کہلاتا ہے جس کو اس کے مولیٰ نے تجارت کی اجازت دی ہو۔

صورت مسئلہ، یہ ہے کہ اگر مشتری، غلام ماذون نہ ہو اور اس کو تین دن کا خیار ہو پھر اس کو بائع نے مدت خیار میں ثمن سے بری کر دیا یعنی ثمن معاف کر دیا تو حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس کا خیار باقی ہے اگر اپنے خیار کے تحت بیع رد کر کے بیع واپس کرنا چاہے تو واپس کر سکتا ہے کیونکہ امام صاحب کے نزدیک غلام ماذون بیع کا مالک نہیں ہوا۔ پس اس کا اپنے خیار کے تحت بیع کو واپس کرنا بیع کا مالک بننے سے رونا ہوگا۔ اور غلام ماذون کو کسی چیز کے مالک بننے سے رکنے کا اختیار ہوتا ہے۔ اس لئے اگر وہ بیع رد کر کے بیع واپس کرنا چاہے

تو کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ البتہ صاحبین کے نزدیک اس کا خیار باطل ہو گیا یعنی غلام ماذون اپنے خیار کے تحت اُرفیع فسخ کر کے بیع واپس کرنا چاہے تو واپس نہیں کر سکتا۔ کیونکہ ان کے نزدیک غلام ماذون جو مشتری بے بیع کا مالک ہے۔ پس اب اس کا بیع کو بائع کی طرف واپس کرنا بائع کو بغیر عوض مالک کرنا ہے اور بغیر عوض مالک کرنا تبرع ہے۔ اور غلام ماذون نہ تبرع کرنے کا مجاز نہیں ہوتا۔ اس لئے اس کا بیع واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ اور جب بیع واپس کرنے کا اختیار نہیں ہے تو اس کا خیار باطل ہو گیا۔

ساتویں نظیر

و منها اذا اشترى دمي من دمي خمر اعلیٰ انه بالخيار ثم اسلم بطل الخيار عندهما لانه ملكها فلا يملك ردها وهو مسلم وعنده يبطل البيع لانه لم يملكها فلا يتملكها باسقاط الخيار وهو مسلم

ترجمہ۔ اور منجملہ ان میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ جب ایک ذمی کافر نے دوسرے ذمی سے شرط خیار کے ساتھ شراب خریدی۔ پھر مشتری مسلمان ہو گیا تو صاحبین کے نزدیک اس کا خیار باطل ہو گیا کیونکہ وہ شراب کا مالک ہو گیا۔ پس وہ بحالت اسلام شراب واپس کرنے کا مالک نہ ہوگا۔ اور امام صاحب کے نزدیک بیع باطل ہو گئی۔ اس لئے کہ مشتری شراب کا مالک نہیں ہوا تھا پس خیار ساقط کر کے بحالت اسلام بھی اس کا مالک نہیں ہوگا۔

تشریح۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک ذمی کافر نے دوسرے ذمی کافر سے خیار شرط کے ساتھ شراب خریدی۔ پھر مشتری مدت خیار میں مسلمان ہو گیا تو صاحبین کے نزدیک مشتری مدت خیار میں بیع کا مالک ہو جاتا ہے اس لئے ذمی مشتری مدت خیار میں شراب کا مالک ہو جاتا ہے۔ اب مسلمان ہونے کے بعد اگر وہ اپنے خیار کے تحت شراب (بیع) بائع کو واپس کرنا چاہے تو واپس نہیں کر سکتا۔ کیونکہ "اسلام" تملیک خمر کے لئے مانع ہے۔ یعنی مسلمان کسی کو شراب کا مالک نہیں بنا سکتا۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک بیع ہی باطل ہو گئی۔ کیونکہ مشتری مدت خیار میں شراب (بیع) کا مالک ہی نہیں ہوا تھا۔ اور اب مسلمان ہونے کے بعد خیار ساقط کر کے اگر مالک بننا چاہے تو نہیں بن سکتا کیونکہ اسلام تملک خمر سے مانع ہے۔ یعنی مسلمان شراب کا مالک نہیں بن سکتا ہے۔

من له الخيار مدت خیار میں عقد کو قبول اور رد کر سکتا ہے قبول دوسرے فریق کی

عدم موجودگی میں درست ہے لیکن رد اس طرح درست نہیں

قال ومن شرط له الخيار فله ان يفسخ في مدة الخيار وله ان يجبر فان احار بعير حضرة صاحبه جاز وان فسخ لم يجز الا ان يكون الاخر حاضرا عند ابی حنیفہ و محمد وقال ابو يوسف يجوز وهو قول الشافعی والشرط هو العلم وانما كنى بالحضرة عنه له انه مسلط على الفسخ من حبة صاحبه فلا يتوقف على علمه كالا جازة ولهذا لا يشترط رضاه وصار كالوكيل بالبيع ولهما انه تصرف في حق الغير وهو العند بالرفع ولا يعرى عن المضرة لانه عساه يعتمد تمام البيع السابق فيتصرف فيه فيلزمه عرامة القيمة بالهلاك فيما اذا كان الخيار للبائع اولا يطلب لسلعة مشترى فيما اذا كان الخيار للمشتري وهذا نوع ضرر فيوقف على علمه فصار كعزل الوكيل بخلاف الاجازة لانه لا الزام فيه ولا نقول انه مسلط وكف يقال ذالك وصاحبه

لا یملک الفسخ ولا تسلیط فی غیر ما یملکہ المسلط ولو کان فسخ فی حال غیبة صاحبه و بلعه فی المدة تم الفسخ لحصول العلم به و لو بلغه بعد مضی المدة تم العقد بمضی المدة قبل الفسخ

ترجمہ۔ قدری نے کہا کہ جس شخص کے لئے خیاری کی شرط ہو تو اس کو اختیار ہے کہ وہ مدت خیاری میں بیع فسخ کر دے۔ اور اسکو اجازت دینے کا بھی اختیار ہے پس اگر اس نے اپنے ساتھی کی عدم موجودگی میں اجازت دی تو جائز ہے اور اگر فسخ کیا تو جائز نہیں ہے مگر یہ کہ دوسرا موجود ہو (یہ) امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک ہے اور ابو یوسف نے کہا کہ جائز ہے۔ اور یہی امام شافعی کا قول ہے۔ اور شرط فسخ کا علم ہے اور حضوری سے کنایۃ علم فسخ ہی مراد لیا گیا ہے۔ ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ جس کو اختیار ہے وہ اپنے ساتھی کی جانب سے فسخ پر مسلط ہے اس لئے اجازت کی طرح فسخ کرنا بھی اس کے علم پر موقوف نہ ہوگا۔ اسی وجہ سے اس کی رضامندی شرط نہیں ہے اور یہ بیع کے وکیل کے مانند ہو گیا اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ فسخ غیر کے حق میں اس کا حق یعنی عقد اٹھا دینے کا تصرف ہے اور یہ مضرت سے خالی نہیں ہے کیونکہ ممکن ہے کہ اس نے بیع سابق پوری ہونے کا اعتماد کیا ہو پس وہ بیع میں تصرف کر ڈالے تو اس صورت میں جبکہ خیاری بائع کے لئے ہو۔ بیع ہلاک ہونے کی وجہ سے اس پر قیمت کا تاوان لازم ہوگا۔ یا وہ اپنے سامان کے لئے مشتری تلاش نہیں کرے گا اس صورت میں جبکہ خیاری مشتری کے لئے ہو۔ اور یہ ایک قسم کا ضرر ہے۔ اس لئے فسخ کرنا اس کے علم پر موقوف ہوگا۔ پس یہ وکیل کو معزول کرنے کے مانند ہو گیا۔ برخلاف اجازت کے کیونکہ اجازت میں کوئی الزام نہیں ہوتا ہے۔ اور ہم نہیں کہتے کہ جس کو اختیار ہے وہ مسلط ہے اور یہ کیسے کہا جاسکتا ہے حالانکہ اس کا ساتھی خود فسخ کرنے کا مالک نہیں ہے۔ اور تسلط کی غیر مملوکہ چیز میں تسلیط نہیں ہوتی ہے۔ اور اگر فسخ اس کے ساتھی کی عدم موجودگی میں ہوا اور اس کو مدت خیاری میں خبر پہنچ گئی تو فسخ پورا ہو گیا۔ کیونکہ فسخ کا علم ہو گیا اور اگر مدت گزرنے کے بعد خبر پہنچی تو فسخ کرنے سے پہلے مدت گزرنے کی وجہ سے عقد پورا ہو گیا۔

تشریح..... متن میں (حضرة) (موجود ہونے) سے کنایۃ علم (جاننا) مراد ہے۔

صورت مسئلہ۔ یہ ہے کہ جس کو خیاری حاصل ہے (خواہ وہ بائع ہو خواہ مشتری ہو) مدت خیاری میں اس کو بیع فسخ کرنے کا بھی اختیار ہے اور جائز کرنے کا بھی اختیار ہے پس اگر اس نے اپنے اس ساتھی کے علم کے بغیر بیع کو جائز کیا جس کے لئے خیاری نہیں تو یہ اجازت دینا بالاتفاق درست ہے۔ یعنی بیع جائز اور لازم ہو جائے گی۔ لیکن اگر بغیر اپنے ساتھی کے علم کے بیع کو فسخ کیا تو طرفین کے نزدیک یہ فسخ کرنا جائز نہیں ہے۔ اور امام ابو یوسف نے فرمایا کہ فسخ کرنا بھی جائز ہے یہی قول امام شافعی، امام مالک اور امام احمد کا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف کی دلیل۔۔۔ یہ ہے کہ اس کو خیاری حاصل ہے اس کو اس کے ساتھی یعنی من لہ الخیار لہ کی جانب سے بیع فسخ کرنے کی قدرت حاصل ہے۔ اور ہر وہ شخص جس کو اس کے ساتھی کی جانب سے قدرت حاصل ہو اس کا فعل اس کے ساتھی کے علم پر موقوف نہیں ہوتا جیسے من لہ الخیار کی اجازت اس کے ساتھی یعنی من لہ الخیار لہ کے علم پر موقوف نہیں ہے۔ پس انی طرح من لہ الخیار کا فسخ کرنا بھی اس کے ساتھی کے علم پر موقوف نہ ہوگا۔ اور من لہ الخیار کا فعل چونکہ اس کے ساتھی کے علم پر موقوف نہیں ہوتا۔ اسی وجہ سے فسخ میں من لہ الخیار لہ کی رضامندی شرط نہیں ہے۔ اور یہ وکیل بالمیع کے مانند ہو گیا یعنی جو شخص بیع کے واسطے وکیل ہو وہ اس چیز میں ہر طرح کا تصرف کر سکتا ہے جس میں وکیل کیا گیا ہے اگرچہ موکل موجود نہ ہو اور اس کو علم نہ ہو۔ کیونکہ وکیل کو موکل کی طرف سے پوری پوری قدرت

حاصل ہے انی طرح من لہ اختیار کو من لہ اختیار کی جانب سے چونکہ بیع فسخ کرنے اور نافذ کرنے کی قدرت حاصل ہے اس سے اس کا بھی من لہ اختیار کو آگاہ کرنے کی قطعاً ضرورت نہیں ہے۔ خواہ بیع نافذ کرے یا فسخ کرے۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ من لہ اختیار کا اپنے خیار کے تحت بیع کو فسخ کرنا من لہ اختیار کے حق میں تصرف ہے۔ اور وہ حق عقد بیع ہے یعنی جس کے واسطے شرط خیار نہیں ہے اس میں عقد بیع لازم ہے۔ اور بیع کو فسخ کرنا اس حق کو اٹھادینا اور باطل کرنا ہے۔ اور یہ مضرت سے بھی خالی نہیں ہے۔ یعنی فسخ کرنے میں من لہ اختیار کے لئے ضرر ہے اس طور پر کہ اگر خیار بائع کے لئے ہو تو بسا اوقات اس کا ساتھی یعنی مشتری بیع کے تمام اور نافذ ہونے پر اعتماد کر کے بیع میں تصرف کر دیتا ہے اور اس تصرف کے نتیجہ میں بیع ہذا کب ہو جاتی ہے تو اس صورت میں مشتری پر قیمت واجب ہوگی اور قیمت بھی ٹمن سے زیادہ ہوتی ہے۔ اور مشتری پر ٹمن سے زیادہ کا واجب ہونا مشتری کے حق میں کھلا ہوا ضرر ہے اور اگر ”خیار“ مشتری کے لئے ہو تو بائع عقد بیع کے تمام ہونے پر اعتماد کر کے اپنے اس سامان کے لئے کوئی دوسرا مشتری تلاش نہیں کرتا۔ حالانکہ کبھی یہی مدت سامان کی فروختگی کی ہوتی ہے۔ پس یہ بائع کے حق میں ضرر ہے۔ بہر حال من لہ اختیار کا بغیر اپنے ساتھی کے علم کے بیع کو فسخ کرنا اس کے ساتھی کے حق میں ضرر اور نقصان کا باعث ہوتا ہے۔ اور ایسا کام کرنا جس میں دوسرے کا نقصان ہوتا ہو بغیر اسکے علم کے جائز نہیں ہے۔ اس لئے من لہ اختیار کا بیع فسخ کرنا من لہ اختیار کے علم پر موقوف ہوگا۔ یعنی اگر اپنے اختیار کے تحت بیع فسخ کرنے کا ارادہ ہو تو اپنے ساتھی کو آگاہ کر کے بیع فسخ کرے تاکہ وہ پیش آنے والے منہ سے اپنے آپ کو بچ سکے اور اگر کسی مثال ایسی ہے جیسے وکیل کو معزول کرنا یعنی اگر کسی کے کسی شخص و خرید و فروخت کا مکمل سہارا ہو اس کو معزول کرنا چاہے تو وکیل کو معزول کرنے کے لئے ضروری ہے کہ مکمل اس کو باخبر کرے ورنہ بسا اوقات ممکن اس کو معزول کرے گا حالانکہ معزول ہونے والا نہ ہونے کی وجہ سے وہ خرید و فروخت کریگا تو وکیل پر خواہ مخواہ تاوان لازم ہوگا۔ من لہ اختیار کے لئے اس کو باخبر کرنا ضروری ہے۔ اسی طرح بیع فسخ کرنے کے لئے بھی دوسرے ساتھی یعنی من لہ اختیار کو آگاہ کرنا ضروری ہے۔ برخلاف من لہ اختیار کی اجازت ہے۔ کیونکہ من لہ اختیار کے اجازت دینے کی صورت میں من لہ اختیار کے حق میں کوئی ضرر نقصان لازم نہیں آتا اسلئے کہ من لہ اختیار کے حق میں یہ بیع لازم ہو چکی ہے اور من لہ اختیار نے بھی بیع کی اجازت دیکر بیع لازم کیا ہے۔ اس لئے اجازت من لہ اختیار کے علم پر موقوف نہ ہوگی۔

امام ابو یوسف کی دلیل کا جواب صاحب ہدایہ نے امام ابو یوسف کی دلیل کا جواب دے دیا ہے کہ من لہ اختیار کو بیع فسخ کرنے کی قدرت من لہ اختیار کی جانب سے حاصل ہوتی ہے نہ کہ بیع فسخ کرنے کی قدرت من لہ اختیار کے لئے ہے۔ کیونکہ من لہ اختیار کو بیع فسخ کرنے کا خود بخود مالک نہیں ہے۔ اور اگر کسی چیز کا خود مالک نہ ہو دوسرے کو اس کا مالک نہ کر سکتا ہے۔ چنانچہ من لہ اختیار کو من لہ اختیار کی جانب سے فسخ وغیرہ کرنے کی کوئی قدرت حاصل نہیں ہوتی ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر من لہ اختیار نے من لہ اختیار کے حق میں بیع فسخ کی اور من لہ اختیار اس کو اطلاع مل گئی تو بیع صحیح ہو گیا۔ کیونکہ مدت خیار کے اندر اندر من لہ اختیار کو بیع فسخ کی خبر پہنچی ہے۔ اور یہی مقصود تھا۔ ہاں۔ اگر مدت خیار گزرنے کے بعد اس کو خبر پہنچی تو فسخ کرنے سے پہلے مدت خیار گزرنے کی وجہ سے عقد بیع پورا ہو گیا ہے۔ کیونکہ بغیر فسخ کے مدت خیار گزر جانے کی وجہ سے بھی بیع پوری ہو جاتی ہے۔

من له الخيار کی مدت سے اختیار باطل ہو جاتا ہے اور ورثہ کی طرف منتقل نہیں ہوتا، امام شافعی کا نقطہ نظر

قال واذا مات من له الخيار بطل خياره ولم ينتقل الي ورثته وقال الشافعي يورث عنه لان له حق لا يرد ثابت في البيع فيحري فيه الارث كخيار العيب والتعيين ولما ان الخيار ليس الا مشية واراده ولا يتصور انتقاله والارث فيما يقبل الانتقال بخلاف خيار العيب لان المورث استحق المبيع سليما فكذا المورث فاما نفس الخيار لا يورث وخيار التعيين يستلزم لوارث استلاء لا انتقالا ملكه بملك المورث لان يورث الخيار

ترجمہ قدری نے کہا کہ جب وہ شخص مر گیا جس کے لئے اختیار شرط تھا تو اس کا اختیار باطل ہو گیا اور اس کے ورثہ کی طرف منتقل نہیں ہوا۔ امام شافعی نے فرمایا ہے کہ اس سے وراثت کے طور پر منتقل ہو جائے گا۔ کیونکہ اختیار شرط بیع میں ایک لازم اور ثابت حق ہے۔ اس لئے اس میں میراث جاری ہوگی جیسے اختیار عیب اور اختیار تعین سے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ”خيار“ خواہش اور ارادہ کے عدوم کوئی چیز نہیں ہے اور اس کا منتقل ہونا متصور نہیں ہوتا۔ اور وراثت تو ان چیزوں میں (جاری) ہوتی ہے جو منتقل ہونے کو قبول کریں۔ برخلاف اختیار عیب کے کیونکہ مورث بے عیب بیع کا مستحق ہوا تھا۔ لہذا وارث بھی اسی طرح (مستحق ہوگا) اور رہائش اختیار تو اس میں میراث جاری نہیں ہوتی۔ اور اختیار تعین وراثت کے لئے ابتداءً ثابت ہوتا ہے کیونکہ وراثت کی ملک غیر کی ملک کے ساتھ منسلک ہوئی ہے نہ یہ کہ وراثت اختیار تعین کا میراث میں پاتا ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر وہ شخص مر گیا جس نے لئے اختیار تھا تو اس کا اختیار باطل ہو گیا۔ ورثہ کی طرف منتقل نہیں ہوا۔ اختیار باطل ہونے کے لئے ہو خواہ مشتری کے لئے یا ان دونوں کے عداوہ کیلئے اور اس کا ساتھ ہی یعنی من له الخيار مر گیا تو من له الخيار کا اختیار شرط جاری رہتا گا۔ حاصل یہ ہے کہ ہمارے نزدیک اختیار شرط میں وراثت جاری نہیں ہوتی اور امام شافعی کے نزدیک وراثت جاری ہوتی ہے چنانچہ من له الخيار کے مرنے کے بعد اس کے ورثہ کی طرف اختیار منتقل ہو جائے گا۔ اسی کے قائل حضرت امام مالک ہیں۔

امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ اختیار شرط انسان کا ایسا حق ہے جو ضرر ثابت ہے چنانچہ انسان اگر عداوت کرنے اور قتل کرنے، دونوں کا مالک ہے یعنی انسان کو یہ بھی اختیار ہے کہ وہ متدیع میں اپنے لئے اختیار شرط کرے اور یہ بھی اختیار ہے کہ اختیار کی شرط نہ کرے۔ ہر اس کو شرط کر کے بیع کو مطلق رکھے اور یہ حق لازم بھی ہے چنانچہ حد حسب اختیار اس کو شرط کرنا ہے تو باطل نہیں کر سکتا۔ یعنی اگر انسان یہ کہے کہ متدیع میں اختیار شرط باطل ہو گیا اب کسی کے لئے اختیار کی شرط کرنا درست نہیں ہے تو یہ نہ ہو سکے گا۔ بلکہ یہ کام انسان کی قدرت سے باہر ہے۔ ہر حال اختیار شرط بیع میں انسان کا ایسا حق ہے جو لازم بھی ہے اور یہ حق جو لازم بھی ہو اور ثابت بھی ہو اس میں میراث جاری ہوتی ہے اس لئے اختیار شرط میں میراث جاری ہوگی۔ جیسا کہ اختیار عیب اور اختیار تعین میں میراث جاری ہوتی ہے۔ اختیار عیب کی صورت تو یہ ہے کہ ایک شخص دئی چیز خرید کر مر گیا پھر اس میں کوئی عیب پایا گیا تو اس کے وارث کو عیب کی وجہ سے بیع کو واپس کرنے یا نقصان لینے کا اختیار ہے اور اختیار تعین کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے دو خدایوں میں سے ایک خدام اس شرط پر خریدے کہ متعین کرنے کا حق اس کو ہے۔ پھر متعین کرنے سے پہلے مر گیا تو اس کے وارث کو متعین کرنے کا اختیار ہوگا۔ اسی طرح اختیار شرط میں بھی من له الخيار کے مرنے کے بعد اس کے وارث کو اختیار ہوگا۔

کے دونوں کا کوئی مزاج نہ تھا۔

تشریح صورت مسد یہ ہے کہ ایک شخص نے دو چیز خریدیں اور تین دن کے خیار کی شرط اپنے علاوہ کسی دوسرے شخص کے لئے کو مشتری اور وہ غیر انوں میں سے جس نے بیع کی اجازت دیدی بیع چل کر ہو جائے گی اور جس نے بیع کو فسخ کیا بیع فسخ ہو جائیگی۔ حاصل کہ خیار شرط مشتری اور اس کے غیر دونوں کے لئے ثابت ہوگا اور اپنے خیار کے تحت دونوں میں سے ہر ایک کو تصرف کا اختیار ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اصل بات یہ ہے کہ غیر عاقد کے لئے خیار کی شرط لگانا انعقاد چاہئے یا نہیں ہے۔ اس پر فقہاء نے کہا کہ اگر بیع کا قول ہے اور قیاس یہ ہے کہ عقد بیع میں خیار کی شرط لگانا بیع کے لوازم اور اس کے ادا کام میں سے ہو گیا اور جو عقد بیع کے لازم اور ادا کام میں سے ہو اس کی غیر عاقد پر شرط لگانا چاہئے نہیں ہوتا جیسا کہ غیر مشتری پر دشمن کی شرط لگانا جائز نہیں ہے پس اس طرح غیر عاقد کے واسطے خیار کی شرط لگانا بھی جائز نہ ہوگا۔

ہمارے دیس میں فقہاء ائمہ یہ ہے کہ عقد بیع میں غیر عاقد کے لئے خیار کی شرط لگانے کی حاجت متحقق ہے۔ اس طور پر کہ غیر عاقد جن انہی بیع یا عقد بیع کے ہارے ہیں یا زیادہ معصومات رکھتا ہے پس اس ضرورت کی وجہ سے غیر عاقد کے لئے خیار شرط شروع کیا جائے کہ اگر کسی نے ضرورت کی وجہ سے شروع ہوا ہے۔ پس غیر عاقد کے لئے خیار کی جو شرط لگائی گئی ہے۔ وہ اصالۃ ہوگی یا نیابتاً دل میں ہے یا کہ غیر عاقد کے لئے اصالۃ خیار ثابت کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے البتہ دوسرا احتمال درست ہے یعنی غیر عاقد کے لئے بیعت خیار ثابت ہے۔ پس اس طور کہ عاقد نے اولاً اپنے لئے خیار کی شرط لگائی پھر اجنبی یعنی غیر عاقد کو تصرف میں اپنا نائب مقرر کر دیا۔ اور اس وجہ سے کیا تا کہ عاقد کا تصرف بقدر امکان درست ہو جائے۔

بہر حال جب خیار شرط مشتری اور اجنبی دونوں کے لئے ثابت ہے تو دونوں میں سے جس نے بھی بیع کی اجازت دیدی بیع چل کر ہو جائے گی۔ اور جس نے بیع کو فسخ کیا بیع فسخ ہو جائے گی۔ اور اگر دونوں کے اقوال مختلف ہو گئے یعنی ایک نے بیع کو چاہئے کیا اور دوسرے نے فسخ کیا تو جس کا قول پہلے ہوگا اس کا اعتبار کیا جائے گا کیونکہ سابق کا قول ایسے زمانہ میں ثابت دقت کوئی دوسرا اس کا مزاحم نہ تھا۔ یعنی صرف اسی کی اجازت تھی یا فسخ تھا اس کے مخالف دوسرے کا قول موجود نہ تھا۔

دونوں کا کلام ایک ساتھ صادر ہوا ایک نے بیع کیا اور دوسرے نے

بیع کو فسخ کیا کس کا اعتبار ہوگا؟

ولو خرج الكلامان منهما معا يعتبر تصرف العاقد في رواية وتصرف الفاسخ في اخرى وجه الاول ان تصرف العاقد اقوى لان النائب يستفيد الولاية منه وجه الثاني ان الفسخ اقوى لان المحاز يلحقه الفسخ والمفسوخ لا يلحقه الاجازة ولما ملك كل واحد منهما التصرف ورجحا بحال التصرف وقيل الاول قول محمد والثاني قول ابي يوسف واستحزج ذالك مما اذا باع الوكيل من رجل والمثوكل من غيره معا فمحمد يعتبر فيه تصرف الموكل وابي يوسف يعتبر هما

ترجمہ اور اگر دونوں کا کلام ایک ساتھ نکلا تو ایک روایت میں عقد کرنے والے کا تصرف معتبر ہے۔ اور دوسری روایت میں فسخ کرنے

۱۔ ہا تصرف معتبر ہے۔ روایت اولیٰ کی وجہ یہ ہے کہ عقد کرنے والے کا تصرف زیادہ قوی ہے کیونکہ نائب نے ولایت تصرف اولیٰ سے ملنے سے اور روایت ثانی کی وجہ یہ ہے کہ منسوخ کرنا زیادہ قوی ہے کیونکہ اس عقد کی اجازت دی گئی ہو اس کو منسوخ لاحق ہو جاتا ہے اور جو منسوخ کر دیا گیا اسکو اجازت حاصل نہیں ہوتی۔ اور جب ان دونوں میں سے ایک تصرف کا ملک تھا تو ہم نے تصرف کی حالت سے ثابت کیا۔ اور کہا یہ کہ پہلی روایت امام محمد کا قول سے اور دوسری روایت ابو یوسف کا قول ہے اور یہ اس مسئلہ سے نکالا گیا کہ جب نائب نے ایک شخص کے ہاتھ فروخت کیا اور موکل نے دوسرے کے ہاتھ فروخت کیا (اور دونوں کا فروخت کرنا) ایک ساتھ (واقع ہوا) امام محمد اس میں موکل کے تصرف کا اعتبار کرتے ہیں اور ابو یوسف انہوں کے تصرف کا اعتبار کرتے ہیں۔

۲۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر عاقد اور اجنبی دونوں کا کلام ایک ساتھ صادر ہوا اور ان میں سے ایک نے بیع و اجازت یا وکالت یا منسوخ کیا تو اس میں اور باتیں ہیں۔ مبسوط کے کتاب بیوع کی روایت قویہ سے کہ عاقد نے اپنے ہا تصرف معتبر ہوا خواہ بیع کی اجازت دی ہو خواہ بیع کو منسوخ کیا ہو۔ اور مبسوط کے کتاب بیوع کی روایت یہ ہے کہ بیع منسوخ کرنے والے ہا تصرف معتبر منسوخ کرنے والا خواہ عاقد ہو یا اجنبی ہو۔

روایت اولیٰ یعنی کتاب البیوع کی روایت کی دلیل یہ ہے کہ عقد کرنے والے کا تصرف زیادہ قوی ہے۔ کیونکہ نائب نے بیع کی اجازت سے تصرف اسی سے حاصل کی ہے اور جس سے تصرف کی ولایت حاصل کی ہے۔ ہا تصرف زیادہ قوی ہوتا ہے پس ثابت ہو کہ مذکورہ تصرف زیادہ قوی ہے۔ اور اقویٰ غیر اقویٰ پر مقدم ہوتا ہے اس لئے عاقد کا تصرف مقدم ہوگا اور معتبر ہوگا اس کا تصرف اجازت دی صورت میں منسوخ کی صورت میں ہو۔

کتاب المذاہب کی روایت۔ روایت ثانیہ یعنی کتاب المذاہب کی روایت کی دلیل یہ ہے کہ منسوخ کرنا زیادہ قوی ہے۔ کیونکہ نائب نے بیع کی اجازت دیدی تھی، وہ منسوخ ہو سکتا ہے مثلاً من نے اختیار کیا۔ اجازت دینے سے بعد منسوخ بائع کے قبضہ سے پاک ہوگی تو اجازت سے باوجود بیع منسوخ ہو جائے گی۔ لیکن یہ عقد منسوخ ہو یا اس کو اجازت نہیں دیا جاسکتا۔ مثلاً من نے اختیار کیا۔ اجازت دینے سے پہلے "بیع" بائع کے قبضہ سے پاک ہوئی تو بیع بدرجہ ہونے کی وجہ سے منسوخ ہو گیا۔ اب اگر من نے اختیار کیا۔ اجازت دینے سے اس کو اجازت دینے سے قبل منسوخ ہو سکتا ہے۔ اس تنصیل سے معلوم ہوا کہ منسوخ تو اجازت پر جاری ہو جاتا ہے مگر اجازت منسوخ پر جاری نہیں ہوتی۔ اور جو چیز دوسرے کی ہوتی ہے وہ اس سے قوی ہوتی ہے جس پر وہ جاری ہوتی ہے پس ثابت ہوا کہ منسوخ قوی ہے۔ یہاں چونکہ عاقد اور اجنبی دونوں سے ایک تصرف کا ملک سے اس سے ترجیح میں تصرف کی حالت کا اعتبار کیا گیا یعنی حالت اقویٰ چونکہ منسوخ سے اس کے اس کا ترجیح ملی۔ اور منسوخ کرنے والے کا تصرف معتبر ہوگا منسوخ کرنے والا عاقد ہو یا غیر عاقد ہو۔

۳۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بعض مشائخ نے کہا کہ روایت اولیٰ تو امام محمد کا قول ہے اور روایت ثانیہ امام یوسف کا قول ہے اور یہ تائید اس مسئلہ سے ملتا ہے کہ عاقد وکیل بائع نے ایک چیز ایک شخص کے ہاتھ فروخت دی اور موکل نے دوسرے کے ہاتھ فروخت دی تو موکل کے تصرف کا اعتبار کرتے ہیں۔ اور اس مسئلہ میں موکل کے تصرف کا اعتبار کیا ہے معلوم ہوتا ہے کہ مذکورہ مسئلہ میں عاقد سے تصرف کا اعتبار کرنا بھی امام محمد کا قول ہے اور امام یوسف وکیل و موکل دونوں کے تصرف کا اعتبار کرتے ہیں۔ چنانچہ شیخ بیع وکالت میں فرماتے ہیں کہ میں نے مشائخ سے سنا کہ وہ اس مسئلہ میں جبکہ دونوں مشتعل ہیں و اختیار ہوگا کہ وہ بیع نافذ کریں یا بیع کریں لہذا فی صورت

میں ہر ایک نصف بیع نصف ثمن کے عوض لے گا۔ اس مسئلہ میں امام ابو یوسفؒ نے چونکہ وکیل اور موکل دونوں کے تصرف کا اعتبار کیا ہے اس لئے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابو یوسفؒ نے تصرفین کے احوال کا اعتبار نہیں کیا ہے کیونکہ وہ تو دونوں برابر ہیں بلکہ تصرف کا اعتبار کیا ہے پس اس مسئلہ میں تصرف کا اعتبار کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مذکور مسئلہ میں تصرف کا اعتبار کرنا امام ابو یوسفؒ کا قول ہے حاصل یہ: وہ کہ اصل اختلاف تو مسئلہ نوکیل میں ہے لیکن اس سے استنباط کر کے مذکور مسئلہ میں بھی اس اختلاف کا انطباق کر دیا گیا۔

دونوں غلاموں کو ایک ہزار درہم کے بدلے اس شرط پر فروخت کیا کہ ایک کے بارے میں تین دن کا اختیار ہے تو بیع فاسد ہے

قال ومن باع عبدین بالف درہم علی انہ بالخیار فی احدہما تلثۃ ایام فالیس فاسد وان باع کل واحد مہم بخمس مائۃ علی انہ بالخیار فی احدہما بعیۃ جاز البیع والمسالۃ علی اربعۃ اوجہ احدہما ان لا یفصل الثمن ولا یعین الذی فیہ الخیار وهو الوجه الاول فی الكتاب وفسادہ لجهالة الثمن و المبیع لان الذی فیہ الخیار کالخارج عن العقد اذ العقد مع الخیار لا یعقد فی حق الحکم فبقی الداخل فیہ احدہما وهو غیر معلوم والوجه الثانی ان یفصل الثمن ویعین الذی فیہ الخیار وهو المذکور تانیاً فی الكتاب وانما حار لان المبیع معلوم والثمن معلوم وقول العقد فی الذی فیہ الخیار وان کان شرطاً لا یعقده فی الاخر ولکن هذا غیر مفسد للعقد لکونه محالاً للبیع کما اذا جمع بین فن ومدبر الثالث ان یفصل ولا یعین والرابع ان یعین ولا یفصل والعقد فاسد فی الوجہیں اما لجهالة المبیع او لجهالة الثمن

ترجمہ جامع وغیر میں فرمایا کہ جس شخص نے دو غلام ایک ہزار درہم کے عوض اس شرط پر فروخت کئے کہ مشتمل کی وان دونوں میں سے ایک غلام میں تین دن تک اختیار ہے تو بیع فاسد ہے اور اگر ان میں سے ایک کو پانچ سو روپیہ کے عوض فروخت کیا اس شرط پر کہ ان میں سے ایک متعین غلام میں اختیار ہے تو بیع جائز ہے۔

یہ مسئلہ چار صورتوں پر ہے،

اول۔۔۔ یہ کہ ثمن کی تفصیل نہ ہو اور نہ وہ غلام متعین ہو جس میں اختیار ہے اور یہی کتاب میں پہلی صورت ہے۔ اور اس کا فاسد ہونا اس سے ہے کہ ثمن اور بیع دونوں مجہول ہیں کیونکہ وہ نہ ام جس میں اختیار ہے وہ اس کے مانند ہے جو عقد سے خارج ہے اس لئے کہ جو عقد خیار کے ساتھ ہو وہ حکم (ملکیت حاصل ہونے کے) حق میں منعقد نہیں ہوتا۔ پس عقد میں دونوں میں سے ایک داخل ہو ا حالانکہ وہ غیر معلوم ہے۔ دوسری صورت یہ کہ ہر ایک کا ثمن بھی بیان کر دے اور ان کو بھی متعین کر دے جس میں اختیار ہے اور یہی کتاب میں دوسرے نمبر پر مذکور ہے اور یہ اس لئے جائز ہے کہ بیع بھی معلوم ہے اور جس میں اختیار ہے اس میں عقد قبول کرنا اگرچہ دوسرے میں عقد منعقد ہونے کے واسطے شرط ہے۔ لیکن یہ شرط عقد کو فاسد کرنے والی نہیں ہے۔ کیونکہ وہ بھی منحل بیع ہے۔ جیسے کہ جب ایک غلام اور مدبر کو جمع کیا۔

تیسری صورت۔۔۔ یہ ہے کہ ہر ایک کا ثمن تو بیان ہو۔ اور وہ متعین نہ ہو اس میں اختیار ہے۔

چوتھی صورت یہ کہ جس میں بیارتہ و متعین ہو اور ایک چائیں یہ نہ ہو اور ان دونوں صورتوں میں اختلاف مذکور ہے۔ یہ
اس سے کہ جس میں بیارتہ و متعین ہو اور ایک چائیں یہ نہ ہو اور ان دونوں صورتوں میں اختلاف مذکور ہے۔

تشریح صورت مذکورہ کہ ایک شخص نے ایک عمارت میں رہتا ہے اور اس سے کہ جس میں بیارتہ و متعین ہو اور ایک چائیں یہ نہ ہو اور ان دونوں صورتوں میں اختلاف مذکور ہے۔ یہ
اس سے کہ جس میں بیارتہ و متعین ہو اور ایک چائیں یہ نہ ہو اور ان دونوں صورتوں میں اختلاف مذکور ہے۔

سہ پہر یہ کہ جس میں بیارتہ و متعین ہو اور ایک چائیں یہ نہ ہو اور ان دونوں صورتوں میں اختلاف مذکور ہے۔ یہ
اس سے کہ جس میں بیارتہ و متعین ہو اور ایک چائیں یہ نہ ہو اور ان دونوں صورتوں میں اختلاف مذکور ہے۔

وہ سر کی صورت یہ کہ جس میں بیارتہ و متعین ہو اور ایک چائیں یہ نہ ہو اور ان دونوں صورتوں میں اختلاف مذکور ہے۔ یہ
اس سے کہ جس میں بیارتہ و متعین ہو اور ایک چائیں یہ نہ ہو اور ان دونوں صورتوں میں اختلاف مذکور ہے۔

وقبول العتد فی الذی فیہ الخیار ابع سے ایک بہار ہے۔ یہ کہ جس میں بیارتہ و متعین ہو اور ایک چائیں یہ نہ ہو اور ان دونوں صورتوں میں اختلاف مذکور ہے۔ یہ
اس سے کہ جس میں بیارتہ و متعین ہو اور ایک چائیں یہ نہ ہو اور ان دونوں صورتوں میں اختلاف مذکور ہے۔

انتقال ملک ہوتا ہے۔ اس لئے مدبر میں بیع نافذ نہ ہوئی۔ مگر چونکہ مدبر مملوک ہونے کی وجہ سے محل بیع ہے اور محل بیع ہونے کی وجہ سے عقد بیع میں داخل ہے۔ اس لئے یہاں بھی بیع یعنی عدم کے اندر بیع قبول کرنے کے لئے غیر بیع کے اندر بیع قبول کرنے کی شرط لگانا لازم نہیں آیا اور چونکہ یہ شرط فاسد لگانا لازم نہیں آتا اس لئے غلام مطلق کی بیع جائز ہوگی۔

اس کے برخلاف اگر آزاد اور غلام نوا یک بیع میں جمع یہ تو بیع اس سے فاسد ہوتی ہے کہ آزاد محل بیع قطعاً نہیں ہو سکتا نہ عقد بیع میں داخل ہو سکتا ہے اور نہ حکم بیع میں داخل ہو سکتا ہے۔ چونکہ آزاد قطعاً محل بیع نہیں ہے۔ اس لئے اس صورت میں بیع یعنی غلام کے اندر بیع قبول کرنے کیلئے غیر بیع یعنی آزاد کے اندر بیع قبول کرنے کی شرط لگانا لازم آتا ہے اور یہ "شرط" شرط فاسد ہے اور شرط فاسد منسوخ ہوتی ہے۔ اس لئے اس صورت میں بیع فاسد ہوئی۔

مسئلہ کی تیسری صورت یہ ہے کہ دونوں غلاموں میں سے ہر ایک کا ثمن تو متحد ہے مگر بیان کر دیا گیا ہو مگر جس غلام میں خیار تھا اس کو معین نہیں کیا۔

چوتھی صورت یہ ہے کہ جس غلام میں خیار ہے اس کو تو متعین کر دیا گیا مگر ہر ایک کا ثمن متحد و بیان نہیں کیا۔ یہ ان دونوں صورتوں میں عقد فاسد ہے تیسری صورت میں بیع مجہول ہے یہ نہ کہ جس غلام میں خیار ہے وہ حکماً غیر بیع ہے مگر معلوم نہیں کہ وہ کون سا غلام ہے پس یہ غیر معلوم ہے تو دوسرا غلام جو بیع ہے وہ بھی غیر معلوم اور مجہول ہے اور بیع کا مجہول ہونا مفید بیع ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں بیع فاسد ہوئی۔ اور چوتھی صورت میں ثمن مجہول ہے کیونکہ دونوں کا ثمن علیحدہ علیحدہ بیان نہیں کیا گیا۔ پس معلوم نہیں کہ جس غلام میں خیار ہے اس کا ثمن کتنا ہے اور جس میں خیار نہیں ہے اس کا ثمن کتنا ہے۔ حالانکہ مشتری پر فی الحال اسی غلام کا ثمن واجب ہے جس میں خیار نہیں ہے اور چونکہ ثمن مجہول ہونے کی وجہ سے بیع فاسد ہوتی ہے اس لئے اس صورت میں بھی بیع فاسد ہو جائے گی۔

جس نے دو کپڑے اس شرط پر خریدے کہ ان میں سے جس کو چاہے دس درہم

کے عوض لے لے اور یہ خیار تین دن تک ہے تو بیع جائز ہے اور تین اور چار

کپڑوں پر اس طرح بیع فاسد ہے

قال و من اشترى ثوبين على ان ياخذ ايهما شاء بعشرة وهو با لخيار ثلثة ايام فهو جائز و كذا لك الثلاثة فان كاست اربعة اثواب فالبيع فاسد والقياس ان يفسد البيع في الكل لجهالة المبيع وهو قول زفر و الشافعي وجه الاستحسان ان شرع الخيار للحاجة الى دفع العين ليختار ما هو الارفق والاوفق والحاجة الى هذا النوع من البيع متحققه لانه يحتاج الى اختيار من يبق به او اختيار من يشتريه لا جله ولا يمكنه البائع من الحمل اليه الا بالبيع فكان في معنى ماورد به اشعر غير ان هذه الحاجة تدفع بالثلث لوجود الحد و لوسط والردى فيها والجهالة لا تفضي الى المنازعة في الثلث لتعيين من له الخيار وكذا في الرابع الا ان الحاجة اليها غير متحققه والرخصة ثبوتها بالحاجة و كون الجهالة غير مفضية الى المنازعة فلا تثبت باحدهما

ترجمہ جامع صغیر میں فرمایا کہ جس شخص نے دو کپڑے اس شرط پر خریدے کہ ان میں سے جس کو چاہے دس درہم کے عوض لے لے

اور یہ خیارتین دن تک ہے تو یہ بیع جائز ہے اسی طرح تین کپڑوں (میں بھی جائز ہے) پھر اگر چار کپڑے ہوں تو بیع فاسد ہے۔ اور قیاس یہ ہے کہ بیع مجہول ہونے کی وجہ سے بیع تمام صورتوں میں فاسد ہو۔ اور یہی امام زفر اور امام ستائمی کا قول ہے۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ خیانت مترو میت خسارہ دور ہونے کی ضرورت کے پیش نظر ہے تاکہ جو زیادہ نافع اور مفید ہو اس کو اختیار کرے۔ اس قسم کی بیع دن و نیت بھی متحقق ہے اس لئے کہ عقد کرنے والا اس شخص کے اختیار کرنے کی طرف محتاج ہوگا جس پر وہ اعتماد کرتا ہے اس شخص سے۔ اس طرف جس کے لئے خریدنا ہے اور بائع بیع کو اس کے پاس لے جانے کی بغیر عقد بیع کی ضرورت نہ دیکھا۔ اس بیع بھی صحیح ہے۔ یعنی میں ہوگی۔ جس پر شریعت وارد ہوئی ہے مگر یہ ضرورت تین کپڑوں سے دور ہو جاتی ہے۔ کیونکہ تین میں جیدہ ردی اور اسے موجود ہیں۔ اور من لہ اختیار کے متعین کرنے کی وجہ سے تین کپڑوں میں جہالت مفضی الی المنازعہ نہیں ہے۔ اور اسی طرح چار کپڑوں میں مگر اس کی طرف حاجت متحقق نہیں ہے حالانکہ اجازت کا ثبوت حاجت اور جہالت کے غیر مفضی الی المنازعہ ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے۔ اس بات سے اجازت ثابت نہ ہوگی۔

تشریح عبارت میں نو مین سے مراد احد اشو مین ہے مجازاً کھل بول کر جز مراد لیا گیا ہے۔

صورت مسئلہ ۱۰ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے دو یا تین کپڑوں میں سے ایک کپڑا اس درہم کے عوض اس شرط پر خرید لیا کہ وہ تین دن کے اندر اندر ان کپڑوں میں سے ایک کپڑا متعین کرے گا تو یہ بیع جائز ہے اور اگر چار کپڑوں میں سے ایک کپڑا اسی شرط کے ساتھ خرید لیا تو یہ بیع فاسد ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ دو اور تین کپڑوں کی صورت میں بھی بیع فاسد ہو۔ کیونکہ بیع فقط ایک کپڑا ہے اور وہ متعین نہ ہونے کی وجہ سے مجہول ہے اور مجہول بھی ایسا جو مفضی الی المنازعہ ہے کیونکہ کپڑے ماییت کے اعتبار سے متنازع ہوتے ہیں اور چونکہ بیع کا مجہول ہونا مفید بیع ہوتا ہے۔ اس لئے اس صورت میں بیع فاسد ہے یہی قول امام زفر اور امام شافعی کا ہے۔

وجہ استحسان یہ ہے کہ خیانت شرط اس ضرورت سے مشروع ہوا ہے تاکہ من لہ اختیار تین دن میں غور و فکر کر کے خسارے اور دھوکے کو دور کرے اور جو اس کے لئے مناسب ہو اس کو اختیار کرے اور اسی طرح کی ضرورت خیانت میں بھی موجود ہے کیونکہ ما اوقات مشتہی اس بات کا محتاج ہوتا ہے کہ جس پر اس کا بھروسہ ہے کپڑا وہ پسند کرے گا۔ اور کبھی اس کی پسند کا محتاج ہوتا ہے جس کے لئے خریدنا ہے۔ اور بائع بغیر عقد بیع کے لے جانے کی اجازت نہیں دیتا تو وہ چند کپڑوں میں سے ایک کپڑا اختیار تعین کی شرط کے ساتھ خریدنے کا محتاج ہوگا۔ پس خیانت تعین کی ضرورت خیانت شرط کا جواز شریعت سے ثابت ہے تو خیانت تعین کو بھی خیانت شرط کے ساتھ لاحق کر کے جائز قرار دیا جائے گا مگر چونکہ خیانت تعین کے جواز کا مدار ضرورت پر ہے اس لئے جہاں ضرورت سے خیانت تعین وہیں تک جائز ہوگا۔ اور ضرورت تین کپڑوں سے پوری ہو جاتی ہے کیونکہ تین کپڑوں کے اندر تو خیانت تعین جائز ہوگا مگر چار کے اندر جائز نہ ہوگا۔ اور رہا تین کپڑوں کی صورت میں بیع کا مجہول ہونا تو بالاشبہ بیع مجہول ہے لیکن جب من لہ اختیار کو ایک کپڑا متعین کرنے کا اختیار دیدیا گیا تو یہ جہالت مفضی الی المنازعہ نہ ہوگی۔ اور جو جہالت مفضی الی المنازعہ نہ ہوتی ہے اس لئے اس صورت میں بیع فاسد نہ ہوگی۔

۱۱ یہ سوالیہ کہ چار کپڑوں میں بھی جب من لہ اختیار کو متعین کرنے کا اختیار دیدیا گیا تو جہالت بیع مفضی الی المنازعہ ردی ہذا پر

کپڑوں کے اندر بھی خیارتعین جائز ہونا چاہئے تھا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ خیارتعین کا جائز ہونا وہ باتوں پر موقوف ہے ایک تو یہ کہ عادت ہو۔ م یہ کہ جہانت غیر مفنی الی المنازعہ ہو۔ ان دونوں میں سے ایک سے جواز ثابت نہ ہوگا۔ اور چار کپڑوں میں بیع کا مجہول ہونا خیارتعین کی وجہ سے اگرچہ غیر مفنی الی المنازعہ ہے لیکن حاجت متحقق نہیں ہے۔ کیونکہ تین کپڑوں میں جید، ردی اور متوسط کے موجود ہونے کی وجہ سے تین کپڑوں سے ضرورت پوری ہوگئی ہے۔ اور چوتھا کپڑا از اداز ضرورت ہے۔ پس چار کپڑوں میں خیارتعین کی ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے خیارتعین چار کپڑوں میں جائز نہ ہوگا۔

خیارتعین کے ساتھ خیارتشرط کا حکم

ثم قيل يشترط ان يكون في هذا العقد خيار الشرط مع خيار التعيين وهو المذكور في الجامع الصغير وقيل لا يشترط وهو المذكور في الجامع الكبير فيكون ذكره على هذا الاعتبار وفاقا لا شرطا واذالم يذكر خيار الشرط لابد من توقيف خيار التعيين بالثالث عنده وبمدة معلومة ايها كتاب عندهما ثم ذكر في بعض النسخ اشترى ثوبين وفي بعضها اشترى احد الثوبين وهو الصحيح لان السبع في الحقيقة احدهما والاخر امانة والاول تجوز واستعارة

ترجمہ۔ پھر کہا گیا کہ اس عقد میں خیارتعین کے ساتھ خیارتشرط کا ہونا بھی ضروری ہے۔ اور جامع صغیر میں یہی مذکور ہے۔ اور کہا گیا کہ خیارتشرط کا ہونا ضروری نہیں ہے۔ اور جامع کبیر میں یہی مذکور ہے پس جامع کبیر کے اعتبار پر خیارتشرط کا ذکر اتفاقی ہے نہ کہ شرط کے طور پر اور جب خیارتشرط مذکور نہ ہو تو وہ صاحب کے نزدیک تین دن کے ساتھ خیارتعین کو موقت کرنا ضروری ہے اور صاحبین کے نزدیک مدت معلومہ کے ساتھ جو بھی ہو۔ پھر بعض نسخوں میں اشترى ثوبين کا ذکر ہے، اور بعض میں اشترى احد الثوبين کا ذکر ہے یہی صحیح ہے۔ کیونکہ حقیقت میں بیع ان دونوں میں سے ایک ہے اور دوسرا کپڑا امانت ہے اور اول مجز اور استعارہ ہے۔

تشریح۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ نے اس مسئلہ کو اپنی دو کتابوں میں ذکر فرمایا ہے۔ اور دونوں کتابوں کی عبارتوں میں قدرے اختلاف ہے چنانچہ جامع صغیر میں وهو بالسحبار ثلاثة ايام کی عبارت مذکور ہے اور جامع کبیر میں یہ عبارت مذکور نہیں ہے۔ پس جامع صغیر کی عبارت کے مطابق خیارتعین کے ساتھ خیارتشرط کا ہونا ضروری نہیں ہے۔ اور جامع صغیر میں خیارتشرط کا ذکر اتفاقی ہے نہ کہ شرط کے طور پر بہر حال اگر خیارتعین کے ساتھ خیارتشرط کا بھی ذکر کر دیا گیا اور عاقدین اس پر راضی ہو گئے تو الحمد للہ مشتری وخیارتعین کی وجہ سے ایک کپڑے کو متعین کرنے کا اختیار ہوگا۔ اور خیارتشرط کی وجہ سے بیع کو فتح کرنے اور جائز کرنے کا اختیار ہوگا چنانچہ اگر مشتری نے دونوں کپڑے واپس کر لیے تو یہ خیارتشرط کی وجہ سے جائز ہے اور اگر ایک کپڑا واپس کیا تو یہ بلوخیارتعین کے ہوگا۔ اور اگر خیارتعین کے ساتھ خیارتشرط کا ذکر نہیں کیا گیا تو حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک خیارتعین کی مدت تین دن ہوگی اور صاحبین کے نزدیک مدت معلومہ ہوگی خواہ کچھ بھی ہو۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جامع صغیر کے بعض نسخوں میں اشترى ثوبين کا لفظ ہے اور بعض میں اشترى احد الثوبين کا لفظ ہے۔ یہ دونوں احداث ثوبين ہے۔ کیونکہ بیع حقیقت میں ایک ہی کپڑا ہے اور دوسرا کپڑا مشتری کے قبضہ میں بطور امانت ہے اور پہلا کپڑا بھی

اشتری ثوبین مجاز اور استعارہ ہے۔ یعنی کل بول کر جز مراد لیا گیا ہے۔

ایک چیز ہلاک ہوئی یا عیب دار ہوگئی اس کے ثمن کے ساتھ بیع درست ہے اور دوسری امانت ہوگی

ولو هلك احدهما او تعيب لزم البيع فيه بضمنه وتعين الاخر للامانة لا متناع الرد بالتعيب ولو هلكا جميعا معا يلزمه نصف ثمن كل واحد منهما الشروع البيع والامانة فيهما ولو كان فيه خيار الشرط له ان يردهما جميعا ولو مات من له الخيار فلو ارثه ان يرد احدهما لان الباقي خيار التعيين للاختلاط ولهذا لا يتوقت في حق الوارث فاما خيار الشرط لا يورث وقد ذكرناه من قبل

ترجمہ۔ اور اگر دونوں چیزوں میں سے ایک تلف ہو گیا یا عیب دار ہو گیا تو اس میں اسکے ثمن کے عوض بیع لازم ہو جائے گی۔ اور دوسرا چیز امانت ہونے کے لئے متعین ہو گیا کیونکہ عیب دار ہو جانے کی وجہ سے واپس کرنا ممتنع ہو گیا ہے۔ اور اگر دونوں ایک ساتھ ہلاک ہو گئے تو اس پر ان دونوں میں سے ہر ایک کا نصف ثمن لازم ہوگا کیونکہ بیع اور امانت ان دونوں میں پھیلے ہوئے ہیں۔ اور اگر بیع میں (خيار تعین کے ساتھ) خيار شرط بھی ہو تو مشتری کے لئے ان دونوں کو واپس کرنے کا اختیار ہوگا۔ اور اگر وہ شخص مر گیا جس کے لئے خيار ہے تو اس کے وارث کو اختیار ہے کہ وہ ان دونوں میں سے ایک کو واپس کر دے۔ کیونکہ ملک مخلوط ہونے کی وجہ سے صرف خيار تعین باقی ہے اور اسی وجہ سے وارث کے حق میں کوئی وقت متعین نہیں ہے۔ اور رہا خيار شرط تو اس میں میراث جاری نہیں ہوتی ہے اور ہم نے اس پہلے ذکر کر دیا ہے۔

تشریح۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ مشتری کے دونوں چیزوں پر قبضہ کرنے کے بعد اگر ایک چیز اہلاک ہو گیا یا عیب دار ہو گیا تو اس پر بیع لازم ہوگئی اور مشتری پر اس کا ثمن واجب ہوگا۔ اور دوسرا چیز مشتری کے قبضہ میں امانت ہوگا۔ چنانچہ اگر پہلا چیز ابدان ہونے کے بعد دوسرا چیز اہلاک ہو گیا تو اس کی وجہ سے مشتری پر کوئی تاوان واجب نہ ہوگا کیونکہ امانات کے سلسلہ میں الامانات لاتضمن کا اصول مشہور ہے۔ اور پہلے ہلاک شدہ چیزے میں بیع اس لئے لازم ہوگی کہ ہلاکت یا عیب کی وجہ سے اس چیزے کا واپس کرنا ممتنع ہو گیا ہے۔ پس جس چیزے کا واپس کرنا ممتنع ہو گیا ہو یا مشتری نے اس کو اختیار کر لیا ہے اور جس کو مشتری اختیار کر لے اس میں بیع لازم ہو جاتی ہے اس لئے اس چیزے میں بیع لازم ہوگی اور مشتری پر ان دونوں میں سے ہر ایک کا آدھا ثمن واجب ہوگا کیونکہ عدم اولویت کی وجہ سے دونوں میں سے ہر ایک بیع ہے اور ہر ایک امانت ہے یعنی بیع اور امانت دونوں میں شائع ہیں۔ پس چونکہ ہر ایک چیزے کا نصف بیع اور نصف امانت ہے یعنی بیع اور امانت دونوں میں شائع ہیں۔ پس چونکہ ہر ایک چیزے کا نصف بیع اور نصف امانت ہے اس لئے ہر ایک چیزے کا "نصف" بیع ہونے کی وجہ سے نصف ثمن واجب ہوگا اور نصف امانت ہونے کی وجہ سے اس کا تاوان واجب نہ ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ خيار تعین کے ساتھ خيار شرط بھی ہو تو مشتری ان دونوں چیزوں کو واپس کرنے کا اختیار رکھتا ہے اس لئے کہ مشتری ایک چیزے میں تو امین ہے۔ لہذا اس کو بحکم امانت واپس کر سکتا ہے۔ اور دوسرے چیزے میں مشتری ہے لیکن اس کے واسطے خيار شرط ہے تو اس کو خيار شرط کی وجہ سے واپس کر سکتا ہے اور اگر مشتری میں دن کے اندر اندر مر گیا تو اس کا خيار شرط باطل ہو گیا اور خيار تعین باقی ہے۔ پس وارث کے لئے خيار تعین کے تحت ایک چیز واپس کرنے کا اختیار ہوگا۔ خيار شرط تو اس لئے باطل ہو گیا کہ خيار شرط

میں میراث جاری نہیں ہوتی۔ جیسا کہ سابق میں بیان ہو چکا۔ اور رہا خیارتعین تو وہ بطور میراث کے وارث کی طرف منتقل نہیں ہوا بدھ۔ مورث (میت) کا خیارتعین تو موت کی وجہ سے باطل ہو گیا۔ مگر چونکہ دو کپڑوں میں سے ایک کپڑے کو متعین کئے بغیر مشتری مر گیا اور اس کپڑے کا مالک اس کا وارث ہو گیا تو وارث کی ملک بائع کی ملک کے ساتھ متحد رہی اس لئے وارث کو ابتداءً خیارتعین کا حق دیا گیا تاکہ وہ اپنی ملک متعین کرے۔ وارث چونکہ میراث کے طور پر خیارتعین میں نہیں ہوتا۔ اسی لئے وارث کے حق میں خیارتعین کی کوئی مدت متعین نہیں ہے حالانکہ مورث کے حق میں خیارتعین کی مدت ہے۔ خواہ تین دن ہو جیسا کہ ابو حنیفہ کا مذہب ہے۔ خواہ مدت معلوم ہو جیسا کہ صاحبین کا مذہب ہے۔ پس اگر وارث کے پیر میں میراث کے طور پر ثابت ہوتا تو وارث کے لئے بھی مدت متعین ہونی چاہئے تھی جیسا کہ مورث کے لئے متعین تھی۔

ایک گھر خیارت شرط کے ساتھ خریدا اور دوسرا گھر اس کے پہلو میں بکا اس کو بطور شفعہ کے لے لیا تو یہ پہلے مکان کے خریدنے پر رضامندی کی دلیل ہے

ومن اشتری داراً علی انہ بالخیار فبیعت داراً اخری الی جنبہا فاخذھا بالشفعة فهو رضا لان طلب الشفعة یدل علی اختیاره الملک فیہا لانہ ماثبت الا لدفع ضرر الجوار و ذالک بالاستدامة فیتضمن ذالک سقوط الخیار سابقاً علیہ فیثبت الملک من وقت الشراء فیتبین ان الجوار کان ثابتاً وهذا التقرير یحتاج الیہ لمذہب ابی حنیفہ خاصة

ترجمہ... اور اگر کسی نے ایک مکان بشرط خیارت خریدا۔ پھر دوسرا مکان اس کے پہلو میں فروخت ہوا پھر اس دوسرے مکان کو مشتری نے بطور شفعہ کے لے لیا تو یہ (بیع) رضامندی ہے۔ کیونکہ شفعہ طلب کرنا دارمبیعہ میں مشتری کے ملکیت اختیار کرنے پر دلالت کرتا ہے۔ اسنے کہ شفعہ نہیں ثابت ہوا مگر پڑوس کے ضرر کو دور کرنے کیلئے اور یہ بات دائمی ملکیت طلب کرنے سے حاصل ہوگی۔ پس طلب شفعہ متضمن ہوگا کہ طلب شفعہ سے پہلے خیارت ساقط ہو جائے۔ لہذا خریدنے کے وقت سے ملکیت ثابت ہو جائے گی اور ظاہر ہوگا کہ پڑوس ثابت تھا۔ اور اس تقریر کی احتیاج خاص طور پر ابو حنیفہ کے مذہب کے واسطے ہے۔

تشریح... صورت مسئلہ، یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک مکان تین دن کے خیارت کی شرط کے ساتھ خریدا۔ پھر مدت خیارت میں اسکے پہلو میں دوسرا مکان فروخت ہوا۔ اور مشتری نے حق شفعہ کا دعویٰ کر کے اس دوسرے مکان کو لے لیا۔ تو یہ شفعہ کا دعویٰ کرنا بیع پر رضامندی کا اظہار ہے اس کی وجہ سے مشتری کا خیارت ساقط ہو جائے گا۔ دلیل یہ ہے کہ مشتری کا شفعہ طلب کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ مشتری دارمبیعہ میں اپنی میت ثابت کرنا چاہتا ہے۔ کیونکہ شفعہ پڑوس کا ضرر دور کرنے کیلئے ثابت ہوتا ہے اور پڑوس ثابت ہوگا خریدے ہوئے مکان میں دائمی ملکیت ثابت کرنے سے اور دائمی ملکیت کا ثابت کرنا ملکیت کا تقاضا کرتا ہے۔ اور ”ملک“ خیارت کے ساتھ ثابت نہیں ہوتی۔ پس خیارت ساقط ہو کر وقت خرید سے دارمبیعہ میں ملک ثابت اور ظاہر ہو جائے گا کہ دوسرے مکان کی بیع کے وقت جوار اور پڑوس ثابت تھا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ تقریر خاص طور پر امام ابو حنیفہ کے مذہب پر ہوگی۔ کیونکہ حضرت امام اعظم کے نزدیک خیارت مشتری کی ملک میں داخل ہو جاتی ہے ان وجہ سے مشتری کیلئے دوسرے مکان کو حق شفعہ کا دعویٰ کر کے لینے میں کوئی اشکال ہی نہیں ہے۔

دو آدمیوں نے ایک غلام خریدادونوں کوخیار تھا ایک راضی ہو گیا تو دوسرا
رو کر سکتا ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

قال و اذا اشترى الرجلان غلاما على انهما بالخيار فرضى احدهما فليس للاخر ان يردده عنداى حنیفة وقال
له ان يردده وعلى هذا الخلاف خيار العيب وخيار الروية لهما ان اثبات الخيار لهما اثباته لكل واحد منهما
فلا يسقط باسقاط صاحبه لمافيه من ابطال حقه وله ان المبيع خرج عن ملكه غير معيب بعيب الشركة
فلورده احدهما رده معيبا به وفيه الزام ضرر زائد وليس من ضرورة اثبات الخيار ولهما الرضاء برد
احدهما لتصور اجتماعهما على الرد

ترجمہ... جامع صغیر میں کہا کہ جب دو آدمیوں نے ایک غلام اس شرط پر خریدا کہ ان دونوں کوخیار شرط حاصل ہے۔ پھر ان دونوں میں
سے ایک راضی ہو گیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دوسرے کو واپس کرنے کا اختیار ہے۔ اور اسی اختلاف پرخیار عیب اورخیار رویت ہے۔
صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ دونوں کیلئے خیار ثابت کرنا ان دونوں میں سے ہر ایک کے واسطے خیار ثابت کرنا ہے۔ اسلئے اس کے ساتھی کے
خیار ساقط کرنے سے اس کا خیار ساقط نہ ہوگا۔ کیونکہ اس میں اس کے حق کا باطل کرنا ہے اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ بائع کی ملک
سے بیع ایسی حالت میں نکلی کہ اس میں شرکت کا عیب نہیں تھا۔ پس اگر ان دونوں میں سے ایک اس کو رد کر دے تو اس کو عیب شرکت کے
ساتھ عیب دار کر کے واپس کرے گا۔ حالانکہ اس میں ضرر زائد کا الزام ہے اور دونوں کیلئے خیار ثابت کرنے سے لازم نہیں آتا ہے کہ وہ ان
سے ایک کے راضی کرنے پر راضی ہو کیونکہ دونوں کو واپس کرنے پر متفق ہونا ممکن ہے۔

تشریح... صورت مسئلہ، یہ ہے کہ دو شخصوں نے ایک غلام اس شرط کے ساتھ خریدا کہ دونوں کیلئے خیار شرط ہے۔ پھر ان دونوں میں سے
ایک بیع پر راضی ہو گیا تو حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دوسرے مشتری کا خیار باطل ہو گیا اس کو اپنے خیار کے تحت بیع رد کرنے کا اختیار
نہ ہوگا۔ اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ اس کا خیار باقی ہے اس کو اپنے خیار کے تحت بیع رد کرنے کا پورا پورا اختیار ہے۔ یہی اختلاف خیار عیب اور
خیار رویت میں ہے۔ خیار عیب کی صورت یہ ہے کہ دو شخصوں نے ایک چیز بغیر دیکھے خریدی پھر دیکھ کر ایک راضی ہو گیا تو امام ابوحنیفہؒ کے
ز نزدیک دوسرا مشتری خیار رویت کی وجہ سے اس کو واپس نہیں کر سکتا اور صاحبین کے نزدیک واپس کر سکتا ہے۔

صاحبینؒ کی دلیل... یہ ہے کہ دونوں مشتریوں کیلئے خیار کا اثبات درحقیقت ان دونوں میں سے ہر ایک کیلئے اثبات ہے۔ اور جو خیار
دونوں میں سے ہر ایک کیلئے ثابت ہو اس کو اگر ایک نے ساقط کر دیا تو اس سے دوسرے کا خیار ساقط نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس میں اس دوسرے
مشتری کے حق کو باطل کرنا لازم آتا ہے اور دوسرے کے حق کو باطل کرنا جائز نہیں ہے۔ اسلئے صرف ایک کے خیار ساقط کرنے سے
دوسرے کا خیار ساقط نہ ہوگا۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ کی دلیل... یہ ہے کہ بیع بائع کی ملکیت سے ایسی حالت میں نکلی ہے کہ اس میں شرکت کا عیب نہیں تھا۔ اب اگر
ان دونوں مشتریوں میں سے فقط ایک اس کو واپس کرے تو ایسی حالت میں واپس کرے گا کہ اس میں عیب شرکت ہے یعنی ایک مشتری
(جس نے بیع رد نہیں کی) اور بائع کے درمیان بیع مشترک ہو گئی۔ حالانکہ اس صورت میں بائع پر ضرر زائد لازم آتا ہے اور اپنے عمل سے

کسی دوسرے کو ضرر میں مبتلا کرنا شرعاً جائز نہیں ہے اسلئے دونوں مشتریوں میں سے ایک کے بیع پر راضی ہونے کے بعد دوسرے مشتری کو بیع رد کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ عبارت میں ضرر کو زائد کی قید کے ساتھ اسلئے مقید کیا ہے کہ رد کے ممتنع ہونے کی صورت میں اس مشتری کا نقصان ہوگا جو بیع پر راضی نہیں ہوا بلکہ اس کو رد کرنا چاہتا ہے مگر رد بیع کے ممتنع ہونے کی صورت میں اس مشتری کا نقصان کم ہے اور رد کرنے کی صورت میں بائع کا نقصان زیادہ ہے۔ اسلئے بائع کے نقصان کا لحاظ کرتے ہوئے واپس کرنے کی اجازت نہیں دی گئی ہے۔

صاحبین کی دلیل کا جواب . ولیس من ضرورة الخ سے صاحبین کی دلیل کا جواب ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ دونوں مشتریوں کو اختیار دینے سے یہ لازم نہیں آتا کہ بائع ان دونوں میں سے ایک کے واپس کرنے پر بھی راضی ہو۔ کیونکہ دونوں کا متفق ہونا واپس کرنا ممکن ہے۔ پس بائع اس بات پر راضی ہوا تھا کہ دونوں مل کر بیع پوری کریں یا دونوں متفق ہو کر واپس کریں۔ اس پر قطعاً راضی نہیں ہوا تھا کہ ایک بیع کو پوری کرے اور دوسرا رد کرے۔

ایک غلام خریدا کہ وہ نان بائی یا کاتب ہے وہ اس کے خلاف نکلا تو مشتری خریدنا چاہے تو پورے ثمن سے خریدے ورنہ رد کر دے

قال ومن باع عبدا علی انه خباز او کاتب وکان بخلافه فالمشتری بالخیار ان شاء اخذه بجميع الثمن وان شاء ترک ولان هذا وصف مرغوب فيه فيستحق في العقد بالشرط ثم فواته یوجب التخییر لانه مارضی به دونہ وهذا یرجع الی اختلاف النوع لقلة التفاوت فی الاغراض فلا یفسد العقد بعدمہ بمزلة وصف الذکورة والانوثة فی الحيوانات وصار کفوات وصف السلامة واذا اخذه اخذه بجميع الثمن لان الاوصاف لا یقابلهما شیء من الثمن لكونها تابعة فی العقد علی ما عرف

ترجمہ . کہا اور اگر کسی نے غلام اس شرط پر فروخت کیا کہ وہ روٹی پکانے والا یا لکھنے والا ہے۔ حالانکہ وہ اس کے برخلاف نکلا تو مشتری کو اختیار ہے اگر چاہے تو اس کو پورے ثمن کے عوض لے لے اور اگر چاہے تو چھوڑ دے۔ کیونکہ یہ ایسا وصف ہے جس کی رغبت کی جاتی ہے تو عقد بیع میں شرط کرنے سے اس کا استحقاق ہو جائے گا۔ پھر اس وصف کا فوت ہونا مشتری کو اختیار دینے کا موجب ہے۔ کیونکہ مشتری بیع پر بغیر اس وصف کے راضی نہیں ہوا۔ اور یہ اغراض میں تفاوت کم ہونے کی وجہ سے اختلاف نوع کی طرف راجع ہے۔ پس اس کے نہ ہونے سے عقد فاسد نہ ہوگا (جیسے) حیوانات میں وصف زراور مادہ ہے۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسے وصف سلامت کا فوت ہونا اور جب بیع کو لے تو پورے ثمن کے عوض لے۔ کیونکہ اوصاف کے مقابلے میں ثمن میں سے کچھ نہیں آتا۔ اسلئے کہ اوصاف عقد میں تابع ہوتے ہیں۔ چنانچہ سابق میں معلوم ہو گیا۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے ایک غلام اس شرط پر خریدا کہ وہ روٹی پکانے کے فن سے واقف ہو یا کتبت جانتا ہو لیکن معلوم ہوا کہ وہ نہ روٹی پکانا جانتا ہے اور نہ کتبت کے فن سے واقف ہے تو مشتری کو اختیار ہوگا کہ اگر غلام کو لینا چاہے تو پورے ثمن کے عوض لے لے اور اگر رد کرنا چاہے تو بیع کو چھوڑ دے۔

دلیل یہ ہے کہ روٹی پکانے کا فن اور کتبت کا فن ایسا وصف ہے جس کی رغبت کی جاتی ہے اور وصف مرغوب فیہ کی شرط لگانا عقد بیع

کے مناسب ہے۔ پہلے اس وصف مرغوب فیہ کے فوت ہونے سے مشتری کیلئے اختیار ثابت ہوگا۔ کیونکہ خیر اس وصف کے مشتری بیع پر راضی نہیں ہے۔ ہاں وصف مرغوب فیہ کے فوت ہونے سے عقد فاسد نہیں ہوگا۔ کیونکہ خیار اور خیر خیار کے درمیان اختلاف اذکاتیب اور خیر کا تیب کے درمیان اختلاف، اختلاف فی النوع ہے اور اختلاف فی النوع اسلئے ہے کہ ان دونوں کی اغراض اور منافع میں تفاوت کم ہے جیسے حیوانات میں نر اور مادہ کا اختلاف، اختلاف فی النوع اور اختلاف فی النوع کی صورت میں عقد فاسد نہیں ہوتا کیونکہ اس صورت میں بیع یقینی یا قوت و موجود ہے لیکن جو وصف (سرخ ہونا) ذکر کیا تھا وہ معدوم ہے۔ پس اسی طرح روٹی پکانے والا وہ نارا اور کاتب ہونا نقص ایک وصف ہے۔ لہذا اس کے معدوم ہونے سے بیع فاسد نہیں ہوگی۔ مگر چونکہ مشتری کی رضا مندی منقطع ہوئی ہے اسلئے مشتری کو اختیار نہ ہوگا۔ اور یہ یہاں ہے جیسا کہ کسی نے کسی چیز کو اس شرط کے ساتھ خریدا کہ وہ عیوب سے سدا مت ہو لیکن وہ چیز معیوب اور عیب دار نکلی تو مشتری کو اختیار ہے کہ وہ لے لے یا واپس کرے۔ ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ اگر وصف معدوم ہونے کے باوجود مشتری نے اس کو لینے کا ارادہ کر لیا تو پورے ثمن کے بدلے لے گا۔ ثمن میں سے کسی کرنے کی اجازت نہ ہوگی۔ کیونکہ سابق میں گذر چکا کہ اوصاف جو تکلف میں مانع ہوتے ہیں اسلئے ان کے مقابلہ میں ثمن کا کوئی حصہ نہیں آتا۔ یعنی اوصاف کے کم زیادہ ہونے سے "ثمن" کم زیادہ نہیں ہوتا۔

فوائد۔ یہ خیال رہے کہ اگر دو چیزوں کے درمیان تفاوت فاش کی وجہ سے اختلاف ثمن ہو گیا تو بیع معدوم ہونے کی وجہ سے بیع باطل ہو جائے گی۔ جیسے کسی نے غلام خرید کر اس کو باندی نکلی تو یہ بیع باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ بیع یعنی غلام معدوم ہے اور بیع معدوم ہونے سے بیع باطل ہو جاتی ہے۔

تفسیر اشرف الہدایہ جلد چہارم ص ۱۲۵-۱۲۷ پر دیکھی جاسکتی ہے۔ جمیل احمد غفری عنہ

باب خیار الرویۃ

ترجمہ۔۔۔ یہ باب خیار رویت کے بیان میں ہے

تشریح۔ خیار رویت کو خیار عیب پر اسلئے مقدم کیا ہیکہ خیار رویت، خیار عیب سے اقویٰ ہے۔ کیونکہ خیار رویت بیع کو مکمل ہونے سے روکتا ہے اور خیار عیب کی صورت میں بیع تو مکمل ہو جاتی ہے مگر حکم بیع یعنی ملکیت لازم نہیں ہوتی۔ اور یہ ظاہر ہے کہ جو چیز تمام بیع کیلئے مانع ہو وہ اس سے اقویٰ ہوتی ہے جو لزوم حکم سے مانع ہوتی ہو۔

خیار رویت کی شرعی حیثیت

ومن اشتری شیئاً لم یبرہ فالبیع جائز ولہ الخیار اذا راہ ان شاء احذہ بجمع الثمن و ان شاء ردہ وقال الشافعی لا یصح العقد اصلاً لان المبیع محمول ولما قولہ من اشتری شیئاً لم یبرہ فله الخیار اذا راہ ولان الجهالة بعدم الرؤیۃ لا نفی الی المنازعة لانه لو لم یوافقہ یردہ فصار كجهالة الوصف فی المعاین المشار الیہ وكذا اذا قال رضیت ثم راہ له ان یردہ لان الخیار معلق بالرؤیۃ لما روینا فلا یثبت قبلہا وحق الفسخ بحکم انہ عند غیر لازم لا بمقتضى الحديث ولان الرضاء بالشئ قبل العلم باوصافہ لا یتحقق فلا یعتبر قوله رضیت قبل الرؤیۃ بخلاف قوله ردت

المنازعہ نہیں ہوگی۔ اور جو جہالت مفطی الی المنازعہ نہ ہو، وہ مفسد بیع نہیں ہوتی اسلئے مشتری کے بیع کو نہ دیکھنے کی وجہ سے بیع فاسد نہ ہوگی۔ اور یہ ایسا ہے جیسے کسی نے گندم کا ایک ڈھیر خریدا جو آنکھوں کے سامنے ہے اور مشارالہ ہے لیکن یہ معلوم نہیں کہ کل گندم کتنا ہے۔ پس گندم کی مقدار اگرچہ مجہول ہے مگر چونکہ یہ جہالت مفطی الی المنازعہ نہیں ہے اسلئے اس صورت میں بیع فاسد نہیں ہوتی۔ اسی طرح بن دیکھی چیز کی بیع اگرچہ مجہول کی بیع ہے لیکن مفطی الی المنازعہ نہ ہونے کی وجہ سے جائز ہوتی۔

و کذا اذا قال رضیٹ الخ سے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر مشتری نے بیع کو بغیر دیکھے یہ ہا کہ میں بیع پر راضی ہو گیا اور پھر بیع کو دیکھا تو بھی مشتری کیلئے خیار ثابت ہوگا۔ اور بیع واپس کرنے کا اختیار ہوگا۔ کیونکہ حدیث من اشتری شیئاً لم یرہ فلفہ الخيار اذا راہ میں خیار رویت پر معلق ہے۔ اور جو چیز کسی دوسری چیز پر معلق ہو وہ اس سے پہلے ثابت نہیں ہوتی جس پر معلق ہوتی ہے اسلئے رویت سے پہلے مشتری کے واسطے خیار ثابت نہ ہوگا اور جب رویت سے پہلے خیار ثابت نہیں ہوا تو رویت سے پہلے رضیٹ بنے سے اس کا خیار بھی ساقط نہ ہوگا۔

و حق الفسخ بحکم انہ..... الخ سے ایک سوال کا جواب ہے۔

سوال۔ یہ ہے کہ بن دیکھے بیع خریدنے کی صورت میں مشتری کو اگر رویت سے پہلے خیار حاصل نہیں ہوتا تو اس کو رویت سے پہلے بیع فسخ کرنے کا اختیار بھی نہ ہونا چاہئے تھا۔ کیونکہ بیع فسخ کرنا بھی ثبوت خیاری کا نتیجہ ہے حالانکہ رویت سے پہلے مشتری کو بیع فسخ کرنے کا پورا پورا اختیار ہے پس ثابت ہوا کہ رویت سے پہلے مشتری کیلئے خیار حاصل ہو جاتا ہے۔

جواب۔ اس کا جواب یہ ہے کہ رویت سے پہلے مشتری کیلئے عقد بیع کو فسخ کر دینے کا حق اس خیاری وجہ سے نہیں ہے جس کا حدیث من اشتری شیئاً تقاضا کرتی ہے۔ بلکہ یہ حق اسلئے ہے کہ خیار رویت کی وجہ سے عقد بیع لازم نہیں ہوا اور غیر لازم عقد کو ہر وقت فسخ کیا جاسکتا ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ کسی چیز کے اوصاف معلوم ہونے سے پہلے اس پر راضی ہو جانا متحقق نہیں ہوتا ہے۔ پس دیکھنے سے پہلے یہ کہنا کہ میں راضی ہو گیا معتبر نہیں ہے۔ ہاں اگر اس نے یہ کہا کہ میں نے بیع کو رد کیا تو یہ رد کرنا معتبر ہے۔ کیونکہ رد کرنے کے واسطے اوصاف کا معدوم ہونا ضروری نہیں ہے۔

بغیر دیکھے بیچی ہوئی چیز میں خیار رویت ہے یا نہیں، امام ابو حنیفہؒ کا نقطہ نظر

قال ومن باع مالہ یرہ فلا خیار لہ وکان ابو حنیفۃ یقول اولاً لہ الخيار اعتار ابخیار العیب و حیار الشرط وهذا لان لزوم العقد بتمام الرضاء زوالاً وثبوتاً ولا يتحقق ذالك الا بالعلم باوصاف المبيع و ذالك بالرؤية فلم یکن البائع راضياً بالزوال ووجه القول المرجوع الیه انه معلق بالشراء لما روینا فلا یثبت دونہ و روی ان عثمان بن عفان باع ارضاً بالبصرة من طلحة بن عبید اللہ فقیل لطلحة انک قد غبت فقال لی الخيار لانی اشتریت مالہ ارہ وقیل لعثمان انک قد غبت فقال لی الخيار لانی بعث مالہ ارہ فحکما بینہما جابر بن مطعم فقصی بالخيار لطلحة وکان ذالک بمحض من الصحابة

ترجمہ۔ قدوری نے کہا، اگر کسی نے ایسی چیز فروخت کی جو اس نے نہیں دیکھی ہے تو اس کو خیار نہیں ہے اور ابو حنیفہؒ خیاریت اور خیار

شرط پر قیاس کرتے ہوئے اولاً فرماتے تھے کہ اس خیار حاصل ہے اور یہ اسلئے کہ عقد کا لازم ہونا پوری رضامندی پر (موقوف) ہے: والا بھی اور ثبوتاً بھی۔ اور پوری رضامندی متحقق نہ ہوگی۔ مگر بیع کے اوصاف معلوم ہونے سے اور بیع کے اوصاف کا علم دیکھنے سے ہوگا اسلئے بائع بیع زائل کرنے پر راضی نہ ہوگا۔ اور جس قول کی طرف رجوع کیا گیا ہے اس کی وجہ یہ ہے خیار رویت خریدنے پر معلق ہے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی ہے اسلئے بغیر خریدے خیار رویت ثابت نہ ہوگا۔ اور مروی ہے کہ عثمان بن عفان نے اپنی ایک زمین جو بصرہ میں واقع تھی طلحہ بن عبید اللہ کے ہاتھ فروخت کی۔ پس حضرت طلحہ سے کہا گیا کہ آپ کو خسارہ ہوا تو طلحہ نے کہا کہ مجھے اختیار ہے کیونکہ میں نے ایسی چیز خریدی جس کو میں نے نہیں دیکھا اور حضرت عثمان سے کہا گیا کہ آپ کو نقصان ہوا تو فرمایا کہ مجھے خیار حاصل ہے کیونکہ میں نے ایسی چیز فروخت کی جس کو میں نے نہیں دیکھا ہے۔ پس دونوں نے جبیر بن مطعم کو اپنے درمیان حکم مقرر کیا تو جبیر بن مطعم نے طلحہ کیلئے خیار کا فیصلہ کیا اور یہ فیصلہ صحابہ کی موجودگی میں تھا۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے بغیر دیکھے کوئی چیز فروخت کی بایں طور کہ کسی چیز کا وارث ہوا اور دیکھنے سے پہلے اس کو بیچ دیا تو یہ بیع درست ہے۔ مگر ہمارے نزدیک بائع کیلئے خیار رویت ثابت نہ ہوگا۔ حضرت امام ابو حنیفہ کے قول اول کے مطابق بائع کو خیار حاصل ہے لیکن بعد میں اس قول سے رجوع کر کے عدم خیار کے قائل ہو گئے تھے۔ قول اول کی دلیل خیار عیب اور خیار شرط پر قیاس ہے۔ یعنی جس طرح بائع کو خیار عیب اور خیار شرط حاصل ہے۔ اسی طرح خیار رویت بھی حاصل ہوگا۔ خیار عیب اس طور پر حاصل ہے کہ بائع نے اگر ثمن کو خراب پایا تو بائع کو اختیار ہے کہ وہ اسی ثمن کے عوض بیع کو جائز کر دے یا اس کو واپس کر دے۔ جیسے مشتری اگر بیع کو عیب دار پائے تو اس کو اختیار ہوتا ہے۔ ابستہ اتنا فرق ضرور ہے کہ بائع کے ثمن واپس کرنے سے عقد بیع فسخ نہیں ہوتا۔ اور مشتری کا بیع واپس کرنے سے عقد بیع فسخ ہو جاتا ہے۔ کیونکہ عقد بیع میں بیع اصل ہوتی ہے ثمن اصل نہیں ہوتا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بائع کیلئے خیار رویت کا ثابت ہونا اسلئے بھی ہے کہ عقد بیع اس وقت لازم ہوگا جبکہ بائع اپنی ملک فائل کرنے پر اور مشتری اپنے لئے ملک ثابت کرنے پر راضی ہو اور یہ رضامندی اس وقت متحقق ہو سکتی ہے جبکہ عاقدین کو بیع کے تمام اوصاف کا علم ہو اور بیع کے تمام اوصاف کا علم دیکھنے سے متحقق ہو سکتا ہے کیونکہ دیکھنے سے جن دقائق پر مطلع ہو سکتا ہے بیان کرنے سے ان پر واقف نہیں ہو سکتا۔ پس بائع نے چونکہ بیع کو نہیں دیکھا ہے۔ اسلئے اس کو بیع کے اوصاف کا علم بھی حاصل نہ ہوگا اور جب بائع کو بیع کے اوصاف کا علم حاصل نہیں ہوا تو بائع بیع سے اپنی ملک فائل کرنے پر بھی پورے طور سے راضی نہ ہوگا اور جب بائع کی رضامندی نہیں پائی گئی تو عقد بھی لازم نہ ہوگا اور عقد لازم نہ ہونے کی صورت میں فسخ کا اختیار ہوتا ہے۔ اسلئے بائع کو بغیر دیکھے فروخت کرنے کی صورت میں بیع فسخ کر دینے کا اختیار ہے۔

امام ابو حنیفہ نے جس قول کی طرف رجوع کیا ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ ”خیار رویت“ حدیث من اشتری شیئاً لم یروہ فله الخيار کی وجہ سے شراء پر معلق ہے۔ اس لئے بغیر شراء کے خیار رویت ثابت نہ ہوگا اور شراء (خریدنا) چونکہ مشتری کی جانب سے پایا جاتا ہے نہ کہ بائع کی جانب سے اسلئے خیار رویت مشتری ہی کیسے ثابت ہوگا نہ کہ بائع کیلئے۔

قول مرجوع الیہ کی تائید اس واقعہ سے بھی ہوتی ہے جس کو امام طحاوی اور امام بیہقی نے علقمہ بن ابی وقاص سے روایت کیا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ حضرت عثمان بن عفان نے اپنی ایک زمین جو بصرہ میں واقع تھی۔ حضرت طلحہ بن عبید اللہ کے ہاتھ فروخت کی۔ حضرت طلحہ سے کہا گیا کہ آپ کو خسارہ ہو گیا یہ سن کر حضرت طلحہ نے فرمایا کہ مجھے اختیار حاصل ہے۔ کیونکہ میں نے بغیر دیکھے زمین کو خریدا ہے۔ اور حضرت

عثمان سے کہا گیا کہ آپ کو نقصان ہوا ہے انہوں نے فرمایا کہ مجھے اختیار حاصل ہے کیونکہ میں نے اپنی زمین بغیر دیکھے فروخت کی ہے۔ پس دونوں حضرات نے جبیر بن مطعم کو حکم مقرر کر لیا تو حضرت جبیر بن مطعم نے فیصلہ کیا کہ حضرت طلحہ کو اختیار حاصل ہے۔ اور یہ واقعہ صحابہ کی موجودگی میں پیش آیا مگر کسی نے نکیر نہیں فرمائی۔ تو گویا صحابہ کا اس بات پر اجماع ہو گیا کہ اختیار رویت مشتری کو حاصل ہو گا نہ کہ بائع کو۔

اختیار رویت کیلئے وقت کی تعیین ہے یا نہیں

ثم خيار الرؤية غير موقت بل يبقى الى ان يوجد ما يبطله و ما يبطل خيار الشرط من تعيب او تصرف يبطل خيار الرؤية ثم ان كان تصرفا لا يمكن رفعه كالا عتاق والتدبير وتصرفا يوجب حقا للغير كالبيع المطلق والرهن والاجارة يبطله قبل الرؤية وبعد ها لانه لمالزم تعذر الفسخ فبطل الخيار وان كان تصرفا لا يوجب حقا للغير كالبيع بشرط الخيار والمساومة والهبة من غير تسليم لا يبطله قبل الرؤية لانه لا يراد به على صريح الرضاء ويبطله بعد الرؤية لوجود دلالة الرضاء

ترجمہ۔ پھر اختیار رویت وقت کے ساتھ متعین نہیں ہے بلکہ باقی رہے گا یہاں تک کہ کوئی ایسا امر پایا جائے جو اس کو باطل کر دے۔ اور جو عیب اور تصرف اختیار شرط کو باطل کرتا ہے وہ اختیار رویت کو بھی باطل کرتا ہے۔ پھر اگر ایسا تصرف ہو جس کا ختم کرنا ممکن نہیں ہے جیسے آزاد کرنا اور مدبر کرنا یا ایسا تصرف جو دوسرے کا حق واجب کرتا ہے جیسے بیع مطلق اور رہن اور اجارہ تو یہ اختیار رویت کو باطل کر دے گا رویت سے پہلے بھی اور رویت کے بعد بھی۔ کیونکہ تصرف جب لازم ہو گیا تو فسخ کرنا معتذر ہو گیا اور اختیار باطل ہو گیا اور اگر ایسا تصرف ہو جو غیر کا حق واجب نہیں کرتا جیسے شرط اختیار کے ساتھ بیچنا، بھاؤ کرنا اور بغیر قبضہ دلائے بہہ کرنا تو یہ دیکھنے سے پہلے اختیار رویت کو باطل نہیں کرتا۔ کیونکہ یہ تصرف، صریح رضامندی سے بڑھ کر نہیں ہے اور دیکھنے کے بعد یہ تصرف اختیار رویت کو باطل کرتا ہے کیونکہ دلالت رضامندی پائی گئی ہے۔

تشریح۔۔۔ ہمارے نزدیک اختیار رویت کسی وقت کے ساتھ محدود نہیں ہے بلکہ اس وقت تک باقی رہے گا جب تک کہ کوئی ایسا امر نہ پایا جائے جو اس کو باطل کر دے۔ اگرچہ بعض مشائخ کا مذہب یہ ہے کہ اختیار رویت، رویت بیع کے بعد وقت امکان فسخ کے ساتھ موقت اور متعین ہے۔ یعنی اگر مشتری رویت بیع کے بعد بیع فسخ کرنے پر قادر ہو گیا مگر فسخ نہیں کی تو اس کا اختیار رویت باطل اور عقد بیع لازم ہو گیا۔ بہر حال مذہب مختار یہی ہے کہ اختیار رویت کسی وقت کے ساتھ محدود اور موقت نہیں ہے بلکہ مبطل اختیار کے پائے جانے تک باقی رہے گا۔ رہی یہ بات کہ مبطل (باطل کرنے والی) کیا چیز ہے تو اس بارے میں صاحب قدوری نے فرمایا کہ جو چیز اختیار شرط کو باطل کرتی ہے وہ اختیار رویت کو بھی باطل کر دے گی۔ مثلاً بیع کا عیب دار ہو جانا اور بیع کے اندر تصرف کرنا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بیع کے اندر مطلق تصرف اختیار رویت کو باطل نہیں کرتا بلکہ اس میں قدرے تفصیل ہے۔ چنانچہ مشتری نے اگر بیع کے اندر ایسا تصرف کر ڈالا جس کو فسخ کرنا اور ختم کرنا ممکن نہیں رہا۔ مثلاً بغیر دیکھے غلام خریدا اور پھر اس کو آزاد کر دیا یا اس کو مدبر کر دیا۔ یا مشتری نے ایسا تصرف کیا جو دوسرے کا حق واجب کرتا ہے۔ مثلاً ایک چیز بغیر دیکھے خریدی پھر اس کو بغیر اختیار شرط کے فروخت کر دیا۔ یا رویت سے پہلے ہی اس کو کسی کے پاس رہن رکھ دیا یا کسی کو اجرت پر دے دیا تو یہ دونوں قسم کے تصرف رویت بیع سے پہلے بھی خیار

رویت کو باطل کر دیتے ہیں اور بیع دیکھنے کے بعد بھی۔ دلیل یہ ہے کہ جب اس تصرف کا جو مشتری نے کیا ہے فسخ کرنا ممکن ہو گیا پس تصرف سے دوسرے کا حق واجب ہو گیا تو بیع کا فسخ کرنا معذرہ ہو گیا اور جب بیع کا فسخ کرنا معذرہ ہو گیا تو مشتری کا خیار رویت بھی باطل ہو گیا اور اگر مشتری نے بیع کے اندر ایسا تصرف کیا جو دوسرے کا حق ثابت نہیں کرتا۔ مثلاً بغیر دیکھے کسی چیز کو خریدنا پھر اس کو اس شرط کے ساتھ بیچا کہ تین دن کا خیار ہے یا بغیر دیکھے خرید کر بھاؤ کرنے کے طور پر کسی کو دے دیا یا بہہ کر دیا مگر وہ وہاں کو قبضہ نہیں دیا۔ ان تینوں صورتوں میں مشتری کی جانب سے تصرف تو پایا گیا۔ ایسا تصرف نہیں پایا گیا جو دوسرے کا حق واجب کرتا ہو۔ پس اس قسم کا تصرف رویت سے پہلے مشتری کے خیار رویت کو باطل نہیں کرتا۔ کیونکہ یہ تصرف دلالتِ رضاء ہے۔ اور سابق میں گذر چکا کہ رویت بیع سے پہلے صراحۃً رضامندی کا اظہار کرنے سے خیار رویت باطل نہیں ہوتا ہے۔ پس جب رویت سے پہلے صریح رضاء سے خیار رویت باطل نہیں ہوتا تو دلالتِ رضاء سے بدرجہ اولیٰ باطل نہیں ہوگا۔ ہاں رویت کے بعد اس قسم کا تصرف خیار رویت کو باطل کر دے گا کیونکہ اس صورت میں دلالتِ رضامندی پائی گئی اور بیع دیکھنے کے بعد جس طرح صریح رضامندی سے خیار رویت ساقط ہو جاتا ہے۔ اسی طرح دلالتِ رضامندی سے بھی ساقط ہو جاتا ہے۔

گندم کے ڈھیر یا لپٹے ہوئے کپڑے کے ظاہر کی طرف نظر کی، باندی کے چہرے کو دیکھ لیا
اور چوپائے کے چہرے اور سرین کو دیکھا اس کیلئے کوئی خیار نہیں

قال و من نظر الی وجه الصبرۃ الی ظاہر الثوب مطویا الی وجه الجاریۃ الی وجه الدابة و کھلھا فلا خیار لہ والاصل فی هذا ان رؤیۃ جمیع المبیع غیر مشروط لتعذرہ فیکتفی برویۃ ما یدل علی العلم بالمقصود ولو دخل فی البیع اشیاء فان کان لا یتفاوت احادھا کالمکیل والموزون و علامتہ ان یعرض بالنموذج یکتفی برویۃ واحد منها الا اذا کان الباقی اردا مامارای فحينئذ یكون له الخيار ان کان یتفاوت احادھا کالثیاب والدواب لابد من رؤیۃ کل واحد منها والجوزو البیض من هذا القبیل فیما ذکرہ الکرخی و کان ینبغی ان یكون مثل الحنطة والشعیر لکونھا متقاربة اذا ثبت هذا فقول النظر الی وجه الصبرۃ کاف لانه یعرف وصف البقیۃ لانه مکیل یعرض بالنموذج و کذا النظر الی ظاہر الثوب مما یعلم البقیۃ الا اذا کان فی طیه ما یكون مقصودا کموضع العلم والوجه هو المقصود فی الادمی وهو الکفل فی الدواب فباعتبار رؤیۃ المقصود ولا یعتبر رؤیۃ غیرہ و شرط بعضهم رؤیۃ القوائم والاول هو المروی عن ابی یوسف وفي شاة اللحم لابد من الحبس لان المقصود هو اللحم یعرف به وفي شاة الفنیہ لابد من رؤیۃ الصرع وفيما یطعم لابد من الذوق لان ذالک هو المعروف للمقصود

ترجمہ۔ قدوری نے کہا اور جس شخص نے ڈھیر کے اوپر کو دیکھ لیا یا تہ کئے ہوئے تھان کے اوپر کے حصہ کو دیکھ لیا۔ یا باندی کے چہرے یا چوپایہ کے چہرے اور سرین کو دیکھ لیا تو اس کیلئے خیار رویت نہیں ہوگا۔ اور اس باب میں اصل یہ ہے کہ تمام بیع کا دیکھنا شرط نہیں ہے کیونکہ یہ معذرہ ہے۔ پس اتنی بیع کا دیکھنا کافی ہوگا جو مقصود سے واقف ہونے پر دلالت کرے۔ اور اگر بیع میں (ایک ہی جنس کی) چند چیزیں داخل ہوں پس اگر ان کے افراد متفاوت نہ ہوں جیسے کیلی اور وزنی چیزیں اور اس کی علامت یہ ہے کہ نمونہ کے طور پر پیش کی

جاتی ہو تو ان میں سے ایک چیز کا دیکھنا کافی ہو جائے گا۔ مگر جبکہ ”باقی“ دیکھی ہوئی سے بہت گھٹیا ہو تو اس صورت میں مشتری کیسے خیار رویت حاصل ہوگا اور اگر ان اشیاء کے افراد متفاوت ہوں جیسے کپڑے اور چوپائے تو ان میں سے ہر ایک کا دیکھنا ضروری ہے۔ اور اخروٹ اور مرغی کے انڈے بھی کرنی کے بیان کے مطابق اسی قسم سے ہیں۔ مناسب تو یہ تھا کہ گندم اور جو کے مانند ہوں کیونکہ ان کے افراد قریب قریب ہیں۔ جب یہ اصل ثابت ہوگئی تو ہم سب سے دیکھنا کافی ہے کیونکہ باقی کا وصف اس سے معلوم ہو جاتا ہے اسلئے کہ یہ مکملی چیز ہے جو نمونہ کے طور پر پیش کی جاتی ہے اور اسی طرح تھان کے اوپر سے دیکھ لینا اس قبیل سے ہے کہ اس سے باقی کا وصف معلوم ہو جاتا ہے مگر جب کہ اس کے اندر ایسی چیز ہو جو مقصود ہے جیسے نقش و نگاری جگہ اور آدمی میں چہرہ ہی مقصود ہے اور جانوروں میں چہرہ اور سرین مقصود ہے۔ پس مقصود کا دیکھنا معتبر ہوگا۔ اور مقصود کے سوا کا دیکھنا معتبر نہ ہوگا اور بخش جانوروں کے ہاتھ پاؤں دیکھنا شرط کیا ہے۔ اور قول اول ابو یوسف سے مروی ہے اور گوشت کی بکری میں ٹون ضروری ہے کیونکہ گوشت جو مقصود ہے اسی سے پہچانا جاتا ہے اور پالنے کی بکری میں تھنوں کا دیکھنا ضروری ہے اور کھانے کی چیزوں میں چکھنا ضروری ہے کیونکہ چکھنا ہی مقصود سے آگاہ کرنے والا ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مشتری نے اناج کے ڈھیر کو اوپر سے دیکھا اور اندر کا اناج نکال کر نہیں دیکھا۔ یا تھمکے ہوئے تھان کو اوپر سے دیکھا اس کو کھول کر نہیں دیکھا، یا باندی کا چہرہ دیکھ لیا یا چوپایہ کا چہرہ اور اس کے سرین دیکھ لینے تو ان صورتوں میں اس کو خیار رویت حاصل نہ ہوگا۔ خیار رویت کے اثبات اور اسقاط کے سلسلہ میں ضابطہ یہ ہے کہ بیع شی واحد ہے یا اشیاء متعددہ میں اگر اشیاء متعددہ ہوں تو متفاوت الآحاد ہیں یا متقارب الآحاد ہیں۔ یعنی ان کے افراد واحاد مالیت اور قیمت میں متفاوت ہیں یا متقارب ہیں۔ اور اس کی پہچان یہ ہے کہ اگر ان میں سے ایک شیء نمونہ اور بانگی کے طور پر پیش کی جاتی ہے تو وہ اشیاء متقارب الآحاد ہیں اور اگر نمونہ کے طور پر پیش نہیں کی جاتی تو وہ متفاوت الآحاد ہیں۔ مثلاً جو چیزیں مکملات اور موزونات کے قبیلہ سے ہیں وہ متقارب الآحاد ہوتی ہیں کیونکہ ان میں سے تھوڑا سا اناج اٹھا کر نمونہ کے طور پر پیش کیا جاتا ہے اور چوپائے اور کپڑے کے بہت سے تھان متفاوت الآحاد ہیں۔ کیونکہ جانوروں میں سے ایک جانور ہو یا بہت سے تھانوں میں سے ایک تھان بطور نمونہ پیش نہیں کیا جاتا۔ بہر حال بیع کی تین قسمیں ہو گئیں۔

۱۔ بیع شیء واحد ہو۔

۲۔ بیع اشیاء متعددہ متقارب الآحاد ہوں۔

۳۔ اشیاء متعددہ متفاوت الآحاد ہوں۔

اگر اول ہے یعنی بیع شیء واحد ہے تو خیار رویت ساقط کرنے کیسے پوری بیع کا دیکھنا شرط نہیں ہے کیونکہ بسا اوقات پوری بیع کا دیکھنا ناممکن ہوتا ہے جیسا کہ بیع اگر غلام یا باندی ہو تو ان کے پورے بدن کو دیکھنے کیلئے ان کی شرمگاہوں اور ان کے ستر عورت کا دیکھنا بھی ضروری ہوگا حالانکہ یہ شرعاً حرام ہے۔ پس ثابت ہوا کہ پوری بیع کا دیکھنا معتذر ہے۔ اسی طرح تھمکے ہوئے اور پنے ہوئے تھان و کھوٹے سے بائع کو ضرر ہوگا کہ پورے تھان کی تھم ٹوٹ کر تھان ہی خراب ہو جائے گا۔ اسی طرح ڈھیر کے ہر ہر دانہ کو دیکھنا معتذر ہے۔ پس جب پوری بیع کا دیکھنا معتذر ہے تو بیع میں تنہا چیز کا دیکھنا کافی ہوگا جس سے مقصود کا علم حاصل ہو جائے اور اگر بیع دوسری قسم یعنی اشیاء متعددہ متقارب الآحاد ہیں جیسے مکملی اور موزونی چیزیں اور عددی متقارب، اور اخروٹ اور مرغی کے انڈے مصنف کے بیان کے مطابق

تو خیار رویت ساقط کرنے کیسے ان میں سے ایک کا دیکھنا کافی ہو جائے گا۔ کیونکہ ایک کو دیکھ کر عدم تفاوت کی وجہ سے باقی کے اوصاف بھی معلوم ہو جائیں گے۔ ہاں اگر باقی بیع، دیکھی ہوئی بانگی اور نمونہ سے بہت گھٹیا ہو تو اس صورت میں مشتری کو خیار رویت حاصل رہے گا۔ اور اگر بیع تیسری قسم یعنی اشیاء متعددہ متفاوتہ الاحاد ہوں جیسے کپڑے کے تھان، چوپائے اور امام کرخی کے بیان کے مطابق اخروٹ اور مرغی کے انڈے تو ان اشیاء متعددہ میں سے ہر ایک کا دیکھنا ضروری ہے۔ کیونکہ افراد واحد کے متفاوت ہونے کی وجہ سے ایک فرد کو دیکھ کر باقی کے اوصاف معلوم نہیں ہو سکتے۔ اسلئے ہر فرد کا دیکھنا ضروری ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس ضابطہ کے ثابت ہو جانے کے بعد ہم کہتے ہیں کہ اناج کے ڈھیر کو اوپر سے دیکھ لینا کافی ہے یعنی مشتری نے اگر اناج کے ڈھیر کو اوپر سے دیکھ کر خرید لیا تو اس کے واسطے خیار رویت ثابت نہ ہوگا۔ کیونکہ اناج مکملی چیز ہے نمونہ اور بانگی کے طور پر پیش کیا جاتا ہے۔ اسلئے ڈھیر کے اوپر کے حصہ کو دیکھنے سے باقی اناج کا وصف بھی معلوم ہو جائے گا۔ اسی طرح تھان کو اوپر سے دیکھ لینا کافی ہے جس سے باقی کا وصف معلوم ہو جاتا ہے۔ لیکن اگر تھان کی تہ کے اندر ایسی چیز ہو جو مشتری کا مقصود ہے۔ مثلاً مشتری نے نیل بوٹے اور نقش و نگار کی وجہ سے تھان خریدا ہے تو ایسی صورت میں تھان کے اوپر سے دیکھ لینا کافی نہ ہوگا۔ بلکہ اندر سے دیکھنا بھی ضروری ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ آدمی کے اندر چہرہ مقصود ہے اور باقی تمام اعضاء اس کے تابع ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ دو غلاموں کے تمام اعضاء میں اگر یکسانیت ہو اور دونوں کے چہرے متفاوت ہوں تو ان کی قیمتیں متفاوت ہوتی ہیں۔ پس اگر کسی نے غلام یا باندی کا چہرہ دیکھ کر اس کو خرید لیا تو مشتری کو خیار رویت حاصل نہ ہوگا۔ اور اگر اس کے تمام اعضاء کو دیکھا مگر چہرہ نہیں دیکھا تو مشتری کا خیار رویت باقی رہے گا۔ اور جانوروں کے اندر چونکہ چہرہ اور چوڑے دونوں مقصود ہیں۔ اسلئے خیار ساقط ہو جائے گا۔ حاصل یہ کہ خیار رویت ساقط کرنے میں مقصود کی رویت معتبر ہے غیر مقصود کی رویت معتبر نہیں بعض متاخرین کا خیال ہے کہ جانوروں کے اندر چہرہ اور چوڑے کے علاوہ اس کے ہاتھ پاؤں کا دیکھنا بھی شرط ہے۔ کیونکہ جانوروں میں ہاتھ پاؤں بھی مقصود ہوتے ہیں۔ قول اول (یعنی چہرہ اور چوڑے کا دیکھنا کافی ہے)۔ حضرت امام ابو یوسفؒ کی روایت ہے۔ اور اگر بکری گوشت کی وجہ سے ذبح کرنے کیسے خریدی گئی تو اس کو ہاتھ سے ٹول کر دیکھنا ضروری ہے کیونکہ گوشت جو اصلی مقصود ہے اسی طرح پہچانا جاتا ہے کہ وہ چربی دار موٹا تازہ ہے یا بالکل مرل اور بیکار ہے اور اگر بکری افزائش نسل اور دودھ کیسے خریدی گئی ہے تو اس کے تھنوں کا دیکھنا ضروری ہے کیونکہ اس میں تھن ہی مقصود ہیں۔ اور جو چیز کھائی جاتی ہے اس میں چکھنا ضروری ہے۔ کیونکہ اس میں جو مقصود ہے وہ چکھنے سے معلوم ہوتا ہے۔

گھر کے صحن کو دیکھنے سے خیار رویت ختم ہو جاتا ہے، اگرچہ کمروں کو نہ دیکھا ہو، اسی طرح

گھر کو باہر سے یا باغ کو باہر سے دیکھ لیا تو خیار رویت نہیں ہے

قال وان رای صحن الدار فلا خیار له وان لم یشاہد بیوتها و کذا لک اذا رای خارج الدار اور ای اشجار البستان من خارج و عند زفر لابد من دخول داخل البیوت والاصح ان جواب الكتاب علی وفاق عادتہم فی الابنۃ فان دورہم لم تکن متفاوتۃ یومئذ فاما الیوم فلا بد من الدخول فی داخل الدار للتفاوت والظر

الی الظاہر لا یوقع العلم بالداخل

ترجمہ قدوری نے کہا اور اگر مکان کا صحن دیکھ لیا تو مشتری کے واسطے خیار رویت نہیں رہا اگر چہ اسکے کمرے نہ دیکھے ہوں اور اسی طرح اگر مکان کے باہر سے دیکھا یا باغ کے درختوں کو باہر سے دیکھا اور امام زفر کے نزدیک کمروں کے اندر داخل ہونا ضروری ہے۔ اور اس صحیح یہ ہے کہ کتب کا حکم عمارتوں کے سلسلہ میں ان کی عادت کے مطابق ہے۔ کیونکہ ان کے گھر اس زمانہ میں متفاوت نہیں ہوتے تھے اور رہا آج کل تو تفاوت کی وجہ سے مکان کے اندر داخل ہونا ضروری ہے اور ظاہر کو دیکھ لینے سے اندر کا علم نہیں ہوتا ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے مکان کا صحن تو دیکھ لیا مگر اس کی کوٹھریوں کو نہیں دیکھا یا مکان کو باہر سے دیکھ لیا یا باغ کے درختوں کو باہر سے دیکھ لیا اور پھر خرید تو مشتری کے واسطے خیار رویت نہ ہوگا۔ کیونکہ مکان یا باغ کے ہر جز کو دیکھنا تو معتذر ہے۔ اسلئے مقصود کی رویت کو کل کے قائم مقام قرار دے کر خیار رویت ساقط کر دیا جائے گا۔ حضرت امام زفر نے فرمایا ہے کہ مکان خریدنے کی صورت میں خیار رویت ساقط کرنے کیلئے تمام کمروں اور کوٹھریوں میں داخل ہونا ضروری ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ صحیح بات یہ ہے کہ قدوری میں جو کچھ حکم مذکور ہے وہ عمارتوں کے سلسلہ میں اہل کوفہ اور اہل بغداد کی عادت کے مطابق دیا گیا ہے۔ کیونکہ اس زمانہ میں ان کے مکان متفاوت نہیں ہوتے تھے جیسے باہر سے ہوتے تھے ویسے ہی اندر سے ہوتے تھے۔ لیکن آج کل جو مکان بنائے جاتے ہیں ان کے اندر اور باہر کے حصہ میں مالیت کے اعتبار سے بہت بڑا تفاوت ہوتا ہے۔ اسلئے باہر کا حصہ دیکھ لینے سے اندر کا علم نہیں ہوگا اور جب باہر کا حصہ دیکھنے سے اندر کا علم نہیں ہوتا تو کمروں کے اندر داخل ہو کر ہر کمرہ کا دیکھنا ضروری ہوگا۔ حاصل یہ کہ آج کل امام زفر کے قول پر فتویٰ ہے۔

وکیل کا دیکھنا مشتری کا دیکھنا ہے

قال ونظر الوکیل کنظر المشتري حتى لا يردده الامن عيب ولا يكون نظر الرسول كظن المشتري وهذا عند ابی حنیفہ وقالاهما سواء وله ان يردده قال معناه الوکیل بالقبض فاما الوکیل بالشراء فرؤيته تسقط الخيار بالاجماع لهما انه توکل بالقبض دون اسقاط الخيار فلا يملك مالم يتوکل به وصار كخيار العيب والشرط والاسقاط قصدا وله ان القبض نوعان تام وهو ان يقبضه وهو يراه وناقص وهو ان يقبضه مستورا وهذا لان تمامه بتمام الصفقة ولا تتم مع بقاء خيار الرؤية والموکل ملكه بنوعيه فكذا الوکیل ومتى قبض الموکل وهو يراه سقط الخيار فكذا وکیل لا طلاق التوکیل واذا قبضه مستورا انتهى التوکیل بالناقص منه فلا يملك اسقاطه قصدا بعد ذلك بخلاف خيار العيب لانه لا يمنع تمام الصفقة فيتم القبض مع بقائه وخيار الشرط على الخلاف ولو سلم فالموکل لا يملك التام منه فانه لا يسقط بقبضه لان الاختبار وهو المقصود بالخيار يكون بعده فكذا لا يملكه وکیله وبخلاف الرسول لانه لا يملك شيئا وانما اليه تبليغ الرسالة ولهذا لا يملك القبض والتسليم اذا كان رسولا في البيع

ترجمہ جامع صغیر میں امام محمدؒ نے کہا اور وکیل کا دیکھنا مشتری کے دیکھنے کے مانند ہے حتیٰ کہ اس کو واپس نہیں کر سکتا مگر عیب کی وجہ

سے اور قاصد کا دیکھنا مشتری کے دیکھنے کے مانند نہیں ہے اور یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور صاحبین نے کہا کہ قاصد اور وکیل دونوں برابر ہیں اور مشتری کو واپس کرنے کا اختیار ہے۔ مصنف نے کہا کہ وکیل سے مراد قبضہ کا وکیل ہے اور رہا خریدنے کا وکیل تو اس کا دیکھنا بالاجماع اختیار رویت ساقط کرتا ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ قبضہ کا وکیل صرف قبضہ کرنے کا وکیل ہے۔ خیاری ساقط کرنے کا (وکیل) نہیں ہے۔ پس جس چیز کا وہ وکیل نہیں ہے اس کا مالک بھی نہیں ہوگا۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسے خیاری عیب، خیاری شرط اور قاصد اختیار ساقط کرنا اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ قبضہ کی دو قسمیں ہیں۔

۱۔ قبضہ کامل، اور وہ یہ ہے کہ بیع پر قبضہ کرے درانحالیکہ اس کو دیکھتا ہے۔

۲۔ قبضہ ناقص، وہ یہ ہے کہ بیع پر قبضہ کرے درانحالیکہ وہ نظر سے پوشیدہ ہو۔

اور یہ اس وجہ سے ہے کہ قبضہ کا پورا ہونا صفت پورا ہونے کے ساتھ ہے۔ حالانکہ خیاری رویت کے باقی رہتے ہوئے صفت پورا نہیں ہوتا ہے۔ اور موکل دونوں قسم کے قبضہ کا مالک ہے۔ پس اسی طرح وکیل (بھی) انہوں قسم کے قبضوں کا مالک ہوگا) اور جب موکل نے ایسے طور پر قبضہ کیا کہ وہ بیع کو دیکھتا ہے تو خیاری رویت ساقط ہو جاتا ہے۔ پس تو وکیل کے مطلق ہونے کی وجہ سے یہی حکم وکیل کا ہے اور جب وکیل نے بیع پر اس حال میں قبضہ کیا کہ وہ نگاہ سے پوشیدہ ہے تو اسی ناقص قبضہ سے تو وکیل پوری ہوگئی۔ پھر اس کے بعد وکیل قاصد اختیار رویت ساقط کرنے کا مالک نہیں ہے۔ برخلاف خیاری عیب کے کیونکہ خیاری عیب صفت پورا ہونے سے مانع نہیں ہے پس خیاری عیب باقی ہونے کے باوجود قبضہ پورا ہو جاتا ہے اور خیاری شرط مختلف فیہ ہے اور اگر تسلیم کر لیا جائے تو موکل کامل قبضہ کا مالک نہیں ہے۔ کیونکہ اس کے قبضہ کرنے سے خیاری شرط ساقط نہ ہوگا۔ کیونکہ زمانہ جو خیاری شرط سے مقصود ہے وہ قبضہ کے بعد ہوگا۔ پس اسی طرح اس کا وکیل بھی قبضہ کامل کا مالک نہ ہوگا۔ اور برخلاف قاصد کے کیونکہ وہ کسی چیز کا مالک نہیں ہوتا۔ اس کا کام تو فقط پیغام پہنچانا ہے۔ اسی وجہ سے جب وہ بیع میں قاصد ہو تو قبضہ کرنے اور سپرد کرنے کا مالک نہیں ہوتا۔

تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مشتری نے بغیر دیکھے کوئی چیز خریدی پھر کسی کو بیع پر قبضہ کرنے کا وکیل بنایا۔ مثلاً یہ کہا کہ تو میری طرف سے بیع پر قبضہ کرنے کے واسطے وکیل ہو جا۔ یا میں نے تجھ کو بیع پر قبضہ کا وکیل مقرر کیا۔ پس جب یہ وکیل بیع کو دیکھ لے گا۔ تو اس کے دیکھنے سے مشتری کا خیاری رویت ساقط ہو جائے گا۔ جیسا کہ خود مشتری کے دیکھنے سے خیاری رویت ساقط ہو جاتا ہے اور جب مشتری کا خیاری رویت ساقط ہو جائے گا۔ تو مشتری کو خیاری رویت کی وجہ سے بیع واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ ہاں اگر بیع میں کوئی عیب بطور عیب ظاہر ہو تو خیاری عیب کی وجہ سے واپس کر سکتا ہے۔ اور اگر مشتری نے کسی کو قبضہ بیع کیلئے قاصد مقرر کیا۔ مثلاً یہ کہا کہ تو میری طرف سے بیع پر قبضہ کیلئے قاصد ہو جا۔ میں نے تجھ کو بیع پر قبضہ کیلئے قاصد مقرر کیا یا فلاں یعنی بائع سے جب کہ کہہ کہ وہ بیع تجھ کو دیدے۔ پس جب یہ قاصد بیع کو دیکھ لے گا تو اس کے دیکھنے سے مشتری کا خیاری رویت ساقط نہیں ہوگا۔ یہ حکم امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ وکیل اور قاصد دونوں کا حکم ایک ہے۔ یعنی قاصد کے دیکھنے سے بالاتر مشتری کا خیاری رویت ساقط نہیں ہوتا۔ اور وکیل کا دیکھنا قاصد کے دیکھنے کے مانند ہے۔ ہذا وکیل اور قاصد دونوں نے جب قبضہ کے وقت بیع کو دیکھا تو دونوں صورتوں میں مشتری کا خیاری رویت ساقط نہ ہوگا۔ پس مشتری کے خیاری رویت ساقط نہ ہونے میں وکیل اور قاصد دونوں برابر ہیں۔ اور جب دونوں کے دیکھنے سے مشتری کا خیاری رویت ساقط نہیں ہوتا تو جب مشتری اس کو دیکھے گا تو مشتری کو بیع واپس کرنے کا پورا پورا اختیار ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ کہ متن میں وکیل سے قبضہ کرنے کا وکیل مراد ہے۔ اور ہا وکیل بالشراء تو اس کی رویت بالاجماع خیار رویت ساقط کر دیتی ہے، بلکہ وکیل بالشراء کی صورت میں خیار رویت وغیرہ وکیل ہی کیلئے ثابت ہوتا ہے مگر وکیل کیلئے ثابت نہیں ہوتا۔ چنانچہ موکل اگر بیع دیکھ کر اس کو واپس کرنا چاہے تو واپس نہیں کر سکتا ہے۔ کیونکہ عقد بیع کے حقوق وکیل بالشراء کی طرف لوٹتے ہیں موکل کی طرف نہیں لوٹتے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ قبضہ کا وکیل صرف بیع پر قبضہ کرنے کے واسطے مقرر ہے مشتری کا خیار رویت ساقط کرنے کے واسطے مقرر نہیں ہے اور وکیل جس کام کا وکیل نہیں ہوتا وہ اپنی وکالت کے تحت اس میں تصرف کا بھی مجاز نہیں ہوتا۔ اسلئے وکیل بالقبض مشتری کے خیار رویت کو ساقط کرنے کا مالک و مجاز نہ ہوگا۔ اور یہ ایسا ہے جیسے کسی نے کوئی چیز خریدی پھر کسی کو بیع پر قبضہ کرنے کا وکیل مقرر کر دیا۔ وکیل نے بیع پر اس حال میں قبضہ کیا کہ وہ اس میں عیب دیکھتا ہے۔ پس وکیل کے بیع کے اندر عیب دیکھ کر قبضہ کرنے کے باوجود مشتری کا خیار عیب ساقط نہیں ہوتا۔ اور جیسے کسی نے خیار شرط کے ساتھ کوئی سامان خریدا پھر کسی کو قبضہ کا وکیل بنا دیا۔ وکیل نے بیع دیکھ کر اس پر قبضہ کیا تو مشتری کا خیار شرط ساقط نہیں ہوتا اور جیسے وکیل بالقبض نے بیع کو دیکھے بغیر اس پر قبضہ کیا پھر بیع کو دیکھا اور قصد اختیار کو ساقط کیا تو اس کے قصد اختیار رویت کو ساقط کرنے سے مشتری (موکل) کا خیار رویت ساقط نہیں ہوتا۔ پس جس طرح وکیل کے بیع دیکھنے اور قبضہ کرنے سے مشتری کا خیار عیب اور خیار شرط ساقط نہیں ہوتا اور قصد اختیار رویت ساقط کرنے سے مشتری کا خیار رویت ساقط نہیں ہوتا۔ اسی طرح وکیل بالقبض کے بیع کو دیکھنے اور اس پر قبضہ کرنے سے مشتری (موکل) کا خیار رویت بھی ساقط نہ ہوگا۔

حضرت امام ابو حنیفہؒ کی دلیل اس سے پہلے ایک مقدمہ ذہن نشین فرمائیے۔ وہ یہ کہ قبضہ کی دو قسمیں ہیں۔

۱۔ قبضہ تام

۲۔ قبضہ ناقص

اول یہ کہ بیع پر اس حال میں قبضہ کرے کہ وہ اس کو دیکھتا ہو۔ اور ثانی یہ ہے کہ بیع پر اس حال میں قبضہ کرے کہ وہ نظر سے پوشیدہ ہو۔ اور قبضہ کی یہ دو قسمیں اسلئے ہیں کہ قبضہ کا تام اور پورا ہونا صفقہ کے تام اور پورا ہونے پر موقوف ہے۔ یعنی اگر صفقہ تام ہے تو قبضہ بھی تام ہوگا اور اگر صفقہ ناقص ہے تو قبضہ بھی ناقص ہوگا اور یہ امر مسلم ہے کہ خیار رویت کے ساتھ صفقہ تام اور کامل نہیں ہوتا۔ پس جب مشتری بیع کو دیکھ کر قبضہ کرے گا تو رویت بیع کی وجہ سے خیار رویت ساقط ہو جائے گا۔ اور جب خیار رویت ساقط ہو گیا تو صفقہ بھی تام ہو گیا۔ اور جب صفقہ تام ہو گیا تو مشتری کا قبضہ بھی تام ہو گیا۔ اور جب بغیر بیع دیکھے اس پر قبضہ کیا تو چونکہ رویت نہ پائے جانے کی وجہ سے خیار رویت ساقط نہیں ہوا۔ اسلئے صفقہ بھی تام نہ ہوگا اور جب صفقہ تام نہیں ہوگا تو قبضہ بھی تام نہ ہوگا۔ اس تمہید کے بعد ملاحظہ فرمائیے کہ موکل یعنی مشتری قبضہ کی دونوں قسموں کا مالک ہے یعنی وہ قبضہ تام بھی کر سکتا ہے اور قبضہ ناقص بھی کر سکتا ہے اور وکیل یعنی وکیل بالقبض بنانا چونکہ مطلق ہے اسلئے وکیل بھی دونوں طرح کے قبضہ کا مالک ہوگا اور موکل یعنی مشتری اگر قبضہ تام کرے یعنی بیع دیکھ کر اس پر قبضہ کرے تو مشتری کا خیار رویت ساقط ہو جاتا ہے۔

پس ثابت ہوا کہ وکیل بالقبض کا بیع دیکھنا مشتری کے دیکھنے کے مانند ہے یعنی جس طرح مشتری کے دیکھنے سے خیار رویت ساقط ہو جاتا ہے اسی طرح اس کے وکیل بالقبض کے دیکھنے سے بھی مشتری کا خیار رویت ساقط

ہو جائیگا۔

واذا قبضہ مستورا..... سے ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ آپ کا یہ کہنا کہ مشتری کا وکیل، مشتری کے، مانند غلط ہے ہمیں یہ تسلیم نہیں ہے۔ کیونکہ مشتری اگر بیع دیکھے بغیر بیع پر قبضہ کر لے اور پھر بیع دیکھ کر خیار کو باقصد ساقط کر دے تو مشتری کا خیار رویت ساقط ہو جاتا ہے۔ لیکن اگر مشتری کے وکیل بالقبضہ نے بغیر دیکھے بیع پر قبضہ کیا پھر بیع کو دیکھ کر قصد خیار رویت ساقط کیا تو اس سے مشتری کا خیار رویت ساقط نہیں ہوتا۔ پس ثابت ہوا کہ وکیل بالقبضہ مؤکل کے، مانند نہیں ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ وکیل بالقبضہ نے بیع پر بغیر دیکھے قبضہ کیا تو قبضہ کرتے ہی اس کی وکالت ختم ہوئی اور جب وکیل کی وکالت ختم ہو گئی تو وہ مشتری کے حق میں اجنبی کے، مانند ہو گیا اور کوئی اجنبی آدمی مشتری کے خیار رویت کے ساقط کرنے کا اختیار نہیں رکھتا۔ اسلئے وکیل کے بیع پر بغیر دیکھے قبضہ کرنے کے بعد وکیل کو مشتری کا خیار رویت قصد ساقط کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔

صاحبین کے قیاس کا جواب۔ بخلاف خیار العیب سے صاحبین کے قیاس کا جواب ہے۔ جواب یہ ہے کہ خیار رویت کو خیار عیب پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔ کیونکہ خیار عیب صفتہ کامل ہونے سے منع نہیں ہے یعنی خیار عیب کے ہوتے ہوئے صفتہ تام اور کامل ہو جاتا ہے۔ جب صفتہ تام ہو جاتا ہے تو خیار عیب کے باوجود قبضہ بھی تام ہو جائے گا۔ اور خیار رویت کے ہوتے ہوئے صفتہ تام نہیں ہوتا۔ جیسا کہ پہلے گذر چکا۔ پس اس فرق کے ساتھ خیار رویت کو خیار عیب پر قیاس کرنا کس طرح درست ہوگا اور خیار شرط تو وہ خود مختلف فیہ ہے۔ یعنی اگر کسی نے خیار شرط کے ساتھ کوئی چیز خریدی پھر مشتری نے کسی کو بیع پر قبضہ کا وکیل بنا دیا اب اگر وکیل بالقبضہ نے بیع کو دیکھ کر قبضہ کیا تو حضرت امام صاحب کے نزدیک مشتری کا خیار شرط ساقط ہو جاتا ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک ساقط نہیں ہوتا۔ پس جب خیار رویت کی طرح خیار شرط بھی مختلف فیہ ہے اور امام صاحب کے نزدیک وکیل بالقبضہ کے بیع کو دیکھ کر قبضہ کرنے سے مشتری کا خیار شرط بھی خیار رویت کی طرح ساقط ہو جاتا ہے تو صاحبین کا اپنے قول کو ثابت کرنے کیلئے خیار رویت کو خیار شرط پر قیاس کرنا کس طرح درست ہوگا۔

اور اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ وکیل بالقبضہ کے بیع کو دیکھ کر قبضہ کرنے سے بالاتفاق مشتری کا خیار شرط ساقط نہیں ہوتا۔ اور یہی صحیح بھی ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہوگا کہ وکیل بالقبضہ، مؤکل یعنی مشتری کا قائم مقام ہوتا ہے اور خیار شرط کی صورت میں مؤکل اگر بیع پر دیکھ کر قبضہ کرے تو خود مؤکل کا خیار شرط ساقط نہیں ہوتا۔ پس اسی طرح جو اس کا قائم مقام ہے یعنی وکیل اسکے قبضہ کرنے سے بھی مؤکل (مشتری) کا خیار شرط ساقط نہیں ہوگا۔ اور رہا یہ کہ مشتری کے بیع پر قبضہ کرنے سے اس کا خیار شرط ساقط کیوں نہیں ہوتا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ خیار شرط کا مقصود بیع کے اچھا برا ہونے کو آزمانا ہے۔ اور یہ مقصد قبضہ کے بعد ہی پورا ہو سکتا ہے۔ اب اگر بیع پر قبضہ کرنے سے مشتری کا خیار شرط ساقط ہو جائے تو خیار شرط کے شروع ہونے کا مقصد ہی فوت ہو جائے گا۔ اسلئے کہا گیا کہ قبضہ بیع سے خیار شرط ساقط نہ ہوگا۔ حاصل یہ کہ جب مؤکل یعنی مشتری کے بیع پر قبضہ کرنے سے اس کا خیار شرط ساقط نہیں ہوتا تو اس کے وکیل کے قبضہ کرنے سے بدرجہ اولیٰ اس کا خیار شرط ساقط نہیں ہوگا۔

قاصد اور وکیل میں فرق اور رہا قاصد تو وہ وکیل کے مانند نہیں ہے۔ کیونکہ قاصد نہ قبضہ تام کا اختیار رکھتا ہے اور نہ قبضہ ناقص کا بلکہ قاصد کا کام فقط پیغام پہنچا دینا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی شخص بیع کے سلسلہ میں قاصد ہو تو وہ نہ شمن پر قبضہ کا مجاز ہے اور نہ بیع پر

کرنے کا مجاز ہے اور رکاوٹ اس کے سپرد تصرف ہوتا ہے تاکہ وہ اپنی رائے سے عمل کرے۔ چونکہ وکیل اور رسول (قاصد) دونوں الگ الگ دو حیثیتوں کے حامل ہیں اسی لئے رسول سے وکیل کا سلب کیا گیا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے قل لست علیکم بوكیل یعنی آپ ﷺ فرما دیجئے کہ میں تم پر وکیل نہیں ہوں۔ حالانکہ آپ ﷺ رسول ہیں۔ پس معلوم ہوا کہ وکیل اور رسول کا مفہوم جدا جدا ہے۔ اسلئے وکیل کو رسول پر قیاس کرنا بھی درست نہ ہوگا۔

ناہینا کیلئے خیار رویت کا طریقہ

قال وبيع الاعمى وشره جائز وله الخيار اذا اشترى لانه اشترى مالم يره وقد قررناه من قبل ثم يسقط خياره بجسه المبيع اذا كان يعرف بالجس وبشمه اذا كان يعرف بالشم وبذوقه اذا كان يعرف بالذوق كما في البصير ولا يسقط خياره في العقار حتى يوصف له لان الوصف يقام مقام الرؤية كما في السلم وعن ابي يوسف انه اذا وقف في مكان لو كان بصير الراه وقال قدر ضيت سقط خياره لان التشبيه يقام مقام الحقيقة في موضع العجز كتحرير الشفتين يقام مقام القراءة في حق الاخرس في الصلوة واجراء الموسيقى مقام الحلق في حق من لا شعر له في الحج وقال الحسن يوكل وكيلا يقبضه وهو يراه وهذا اشبه بقول ابي حنيفة لان رؤية الوكيل رؤية الموكل على ما مرانفا

ترجمہ ... اور ناہینا کی خرید و فروخت جائز ہے اور جب وہ خریدے تو اس کو خیار حاصل ہوگا۔ کیونکہ اس نے ایسی چیز خریدی ہے جس کو اس نے نہیں دیکھا اور ہم اس کو سابق میں بیان کر چکے پھر اندھے کا خیار رویت بیع کو ٹول کر چھونے سے ساقط ہو جائے گا جبکہ وہ ٹول کر چھونے سے پہچانی جاتی ہو اور سو گھننے سے ساقط ہوگا جبکہ سو گھن کر پہچانی جاتی ہو اور چکھنے سے ساقط ہوگا جبکہ وہ چکھنے سے پہچانی جاتی ہو، جیسا کہ بینا کے حق میں ہے اور غیر منقولہ جائیداد خریدنے کی صورت میں اس کا خیار ساقط نہ ہوگا۔ یہاں تک کہ اس کے واسطے وصف بیان کیا جائے کیونکہ وصف دیکھنے کے قائم مقام ہو جاتا ہے۔ جیسے بیع سلم میں ہے اور ابو یوسف سے مروی ہے کہ اگر اندھا ایسی جگہ کھڑا ہو کہ اگر آنکھوں والا ہوتا تو بیع کو دیکھ لیتا اور اس نے کہا کہ میں راضی ہوں تو اس کا خیار رویت ساقط ہو گیا۔ کیونکہ مقام عجز میں تشبیہ بھی حقیقت کے قائم مقام ہوتی ہے۔ جیسے نماز میں گونگے کے حق میں ہونٹ ہلانا قرأت کے قائم مقام ہو جاتا ہے اور حج میں اس شخص کے حق میں جس کے سر پر بال نہ ہوں استرہ پھیرنا سر منڈانے کے قائم مقام ہوتا ہے۔ اور جس نے کہا کہ وہ ایک شخص کو وکیل کرے جو دیکھنے کی حالت میں بیع پر قبضہ کرے۔ اور یہ ابو حنیفہ کے قول کے زیادہ مشابہ ہے۔ کیونکہ وکیل کا دیکھنا، موکل کا دیکھنا ہے۔ جیسا کہ ابھی گزرا۔

تشریح۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ احناف کے نزدیک ناہینا کی خرید و فروخت جائز ہے اور ناہینا اگر مشتری ہو تو اس کیلئے خیار رویت بھی ثابت ہے۔ کیونکہ اس نے ایسی چیز خریدی ہے جو اس نے نہیں دیکھی اور ہم پہلے ثابت کر چکے کہ بغیر دیکھے ہوئے کسی چیز کو خریدنا جائز ہے۔ اور اس کے واسطے خیار رویت ثابت ہوتا ہے اور ناہینا آدمی اس بینا آدمی کے مانند ہے جو بن دیکھے خریدتا ہے۔ پس اس ناہینا کا بغیر دیکھے ہوئے کسی چیز کو خریدنا اور اس کیلئے خیار رویت کا ثابت ہونا جائز ہے۔ جیسے بینا کے حق میں جائز ہے۔ حضرت امام شافعی نے فرمایا ہے کہ اگر کوئی شخص پہلے بینا تھا اور پھر ناہینا ہو گیا تو اس کی خرید و فروخت تو بلاشبہ جائز ہے۔ اور اگر کوئی مادر زاد ناہینا ہو تو اس کی خرید و

فروخت بالکل جائز نہیں ہے۔ کیونکہ اس کو نہ رنگوں کا علم ہے اور نہ صفات کا علم ہے۔ اسلئے اس کے سامنے بیع کے اوصاف درج ہیں۔
 کرنا بے سود ہوگا۔ اور جب بیع کے اوصاف اور رنگوں کا بیان ممنوع ہے۔ اسلئے مادرزاد نابینا کی خرید و فروخت ناجائز اور ممنوع ہے۔ بیان
 ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ لوگ مادرزاد اور غیر مادرزاد دونوں طرح کے اندھوں کے ساتھ خرید و فروخت کا معاملہ کرتے ہیں اور اس
 پر کوئی تکلیف بھی نہیں کرتا اور بغیر تکلیف کے تعامل الناس جنت شریعہ ہے جیسا کہ مسلمانوں کا کسی چیز پر اجماع کرنا جنت شریعہ ہے۔ اس سے معلوم
 ہوا کہ مطلقاً نابینا کے ساتھ خرید و فروخت کرنا جائز ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ مادرزاد نابینا اگر خرید و فروخت کا مالک نہیں ہے تو وہ
 دوسرے خرید و فروخت کے وکیل کرنے کا بھی مالک نہیں ہے۔ کیونکہ ضابطہ یہی ہے کہ جو شخص خود خریدنے کا اختیار نہ رکھتا ہو۔ اس کو اپنی
 طرف سے دوسرے کو وکیل کرنے کا اختیار بھی نہ ہوگا۔ اب اگر مادرزاد نابینا کو کھانے کی چیزوں کی ضرورت پیش آئے۔ اور بقول امام
 شافعی کے نہ اس کو خریدنے کی اجازت ہے اور نہ خریدنے کا وکیل بنانے کی اجازت ہے تو وہ غریب بھوت سے تپ تپ کر جائے گا۔
 اور اسکی قباحت معمولی عقل رکھنے والے پر بھی مخفی نہیں ہے۔ چہ جائیکہ امام شافعی جیسے فاضل پر فنی ہو۔ اسلئے مادرزاد نابینا کی خرید و فروخت
 بھی جائز قرار دی گئی ہے۔ رہی یہ بات کہ نابینا کا خیار رویت کب ساقط ہوگا تو اس کا حکم یہ ہے کہ بیع اگر ایسی چیز ہو جس کو ہاتھ سے ٹوں
 کر پہچانا جاسکتا ہے تو بیع مؤل کر چھونے سے نابینا کا خیار رویت ساقط ہو جائے گا اور اگر بیع کو سونگنی نہ پہچانا جاسکتا ہے تو سونگنے سے اس کا
 خیار رویت ساقط ہو جائے گا۔ اور اگر چھل کر پہچانا جاسکتا تو جھکنے سے اس کا خیار رویت ساقط ہو جائے گا۔ جیسا کہ ان چیزوں میں بنا کا بھی حکم ہے۔

نابینا کا خیال منقولہ جائداد خریدنا

اور اگر نابینا آدمی نے کوئی غیر منقولہ جائداد خریدی مثلاً درخت خریدایا مکان خریدایا زمین خریدی تو اس کا خیار رویت ساقط نہ ہوگا۔
 تاوقتیکہ بیع کا بھرپور طریقہ سے وصف بیان نہ کر دیا جائے کیونکہ وصف بیان کرنا رویت کے قائم مقام ہوتا ہے۔ جیسے بیع ستم میں، مسسم فیہ
 اگرچہ معدوم ہوتی ہے لیکن بیان وصف، مسسم فیہ کے قائم مقام ہوتا ہے۔ پس جس طرح بیع ستم میں مسسم فیہ کے بیان اوصاف کو مسسم فیہ
 کے قائم مقام قرار دیا گیا ہے۔ اسی طرح نابینا کے حق میں بیع کے بیان وصف کو رویت کے قائم مقام مان لیا گیا ہے اور رویت بیع کے بعد
 بیع پر راضی ہو جانے سے چونکہ خیار رویت ساقط ہو جاتا ہے۔ اسلئے نابینا کے سامنے اگر بیع کا وصف بیان کر دیا گیا اور وہ اس پر راضی ہو گیا
 تو اس کا خیار رویت ساقط ہو جائے گا۔ حضرت امام ابو یوسف کی روایت یہ ہے کہ جب نابینا ایسی جگہ کھڑا ہوا کہ اگر کھسوں والا ہوتا تو بیع
 کو دیکھتا۔ پس ایسی جگہ کھڑے ہو کر نابینا نے اپنی رضامندی کا اظہار کیا تو اس کا خیار رویت ساقط ہو جائے گا۔ اگرچہ بیع کے اوصاف ذکر
 نہ کئے گئے ہوں کیونکہ بجز کی صورت میں تشبیہ، حقیقت کے قائم مقام ہو جاتی ہے۔ جیسے نماز میں گونے کے حق میں ہونٹ ملنا قرأت سے
 قائم مقام ہے۔ اور حج میں گننے کے حق میں سر پر استرا پھیرنا صلوٰۃ کے قائم مقام ہے۔ اسی طرح نابینا کا ایسی جگہ کھڑا ہونا جہاں سے بیع
 آدمی کو بیع نظر آسکتی ہو اس کے دیکھنے کے قائم مقام ہے۔

حسن بن زیاد نے فرمایا ہے کہ نابینا کسی کو اس بات کا وکیل نہ کرے کہ وہ بیع دیکھ کر قبضہ کرے۔ حضرت امام ابو حنیفہ کے قون کے زیادہ
 مشابہ ہے۔ کیونکہ امام صاحب کے نزدیک وکیل کا دیکھنا مؤکل کے دیکھنے کی مانند ہے۔ جیسا کہ سابق میں مذکور چکا ہے اور مؤکل کے بیع
 دیکھنے سے اس کا خیار رویت ساقط ہو جاتا ہے لہذا وکیل کے دیکھنے سے بھی مؤکل کا خیار رویت ساقط ہو جائے گا۔

دو کپڑوں میں سے ایک کو دیکھا اور دونوں کو خرید لیا پھر دوسرے کو دیکھا تو ایک کی رویت دوسرے کی رویت کیلئے کافی نہیں

قال ومن رأى أحد الثوبين فاشترىهما ثم رأى الآخر جازله ان يردهما لان رؤية أحدهما لا تكون رؤية الآخر للثبوت في الثياب فبقى الخيار فيما لم يرد ثم لا يرد وحده بل يردهما كيلا يكون تفريقا للصفقة قبل التمام وهذا لان الصفقة لا تتم مع خيار الرؤية قبل القبض وبعده ولهذا يتمكن من الرد بغير قضاء ولا رضاء ويكون فسخا من الاصل

ترجمہ اور جس نے دو تھانوں میں سے ایک دیکھ کر دونوں کو خرید لیا پھر اس نے دوسرے کو دیکھا تو اس کو دونوں تھان واپس کر دینے کا اختیار ہے۔ کیونکہ کپڑوں میں تفاوت کی وجہ سے ان دونوں میں سے ایک کو دیکھنا دوسرے کا دیکھنا نہیں ہے۔ اسلئے جس کپڑے کو نہیں دیکھا اس میں اختیار باقی رہے گا۔ پھر اسی کو تہا واپس نہیں کرے گا بلکہ دونوں کو واپس کرے گا تا کہ صفقہ تمام ہونے سے پہلے تفریق نہ ہو اور اس لئے کہ قبضہ سے پہلے بھی اور قبضہ کے بعد بھی اختیار رویت کے ساتھ صفقہ تمام نہیں ہوتا ہے اور اسی وجہ سے مشتری کو بغیر قضاء قاضی اور بغیر بائع کی خوشنودی کے بیع واپس کر دینے کا اختیار ہے اور یہ عقد اصل سے فسخ شمار ہوتا ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے دو تھان میں سے ایک تھان دیکھ کر دونوں کو خرید لیا۔ پھر دوسرے تھان کو دیکھا تو مشتری کو اختیار رویت کے تحت دونوں تھان واپس کر دینے کا اختیار ہے۔

دلیل یہ ہے کہ سابق میں گذر چکا کہ اشیاء متفاوتہ الّا حد میں سے ایک شے کا دیکھنا تمام کیلئے کافی نہیں ہوتا بلکہ ہر ایک کو متحدہ و متحدہ دیکھنا ضروری ہے۔ پس اس اصول کی روشنی میں ایک تھان کے دیکھنے سے دوسرے تھان کا دیکھنا شمار نہ ہوگا۔ کیونکہ کپڑوں میں مالیت کے اعتبار سے بڑا تفاوت ہوتا ہے۔ اسلئے مشتری نے جس تھان کو نہیں دیکھا ہے اس میں اختیار رویت حاصل ہوگا۔ مگر اختیار رویت کی وجہ سے فسخ اسی ایک تھان کو واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ بلکہ اگر واپس کرنا چاہتا ہے تو دونوں تھان واپس کرنا ضروری ہے۔ کیونکہ اگر مشتری نے ایک تھان واپس کیا اور جس کو خریدنے سے پہلے دیکھ لیا تھا اس کو واپس نہ کیا تو صفقہ تمام ہونے سے پہلے تفریق صفقہ لازم آئے گا۔ حالانکہ رسول اکرم ﷺ نے تفریق صفقہ قبل اتمام سے منع فرمایا ہے۔ اسلئے ایک تھان واپس کرنا اور ایک واپس نہ کرنا جائز نہیں ہے۔ اور تفریق صفقہ قبل اتمام اس لئے لازم آتا ہے کہ اختیار رویت کے ہوتے ہوئے صفقہ پورا نہیں ہوتا خواہ مشتری نے بیع پر قبضہ کیا ہو یا قبضہ نہ کیا ہو چونکہ اختیار رویت کے ساتھ صفقہ تمام نہیں ہوتا۔ اسی لئے مشتری کو یہ اختیار ہے کہ وہ بغیر قضاء قاضی اور بغیر رضائے بائع کے عقد کو رد کر دے۔ اور یہ بیع کو رد کرنا اصل ہی سے فسخ ہوگا۔ یعنی گویا منعقد ہی نہیں ہوئی ہے۔ کیونکہ بیع کے اوصاف معلوم نہ ہونے سے مشتری کی رضا مندی متحقق نہیں ہوتی۔ اور مشتری کی رضا کے بغیر بیع منعقد نہیں ہوتی۔ اسلئے اس صورت میں گویا بیع کا انعقاد نہیں ہوا۔

اختیار رویت موت سے باطل ہو جاتا ہے

ومن مات وله خيار الرؤية بطل خياره لانه لا يجزى فيه الارث عندما وقد ذكرنا في خيار السرط

ترجمہ اور اگر وہ شخص مر گیا جس کیلئے خیار رویت تھا تو اس کا خیار رویت باطل ہو گیا اسلئے کہ ہمارے نزدیک خیار رویت میں وراثت جاری نہیں ہوتی۔ اور ہم اس کو خیار شرط میں ذکر کر چکے۔

تشریح خیار میں وراثت جاری ہونے اور نہ ہونے کے سلسلہ میں خیار شرط کے تحت تفصیلی بحث گذر چکی ہے وہاں ملاحظہ فرمائیے۔

جس نے ایک چیز کو دیکھا پھر کچھ مدت کے بعد خریدا تو خیار رویت ہو گا یا نہیں

ومن رای شیئاً ثم اشتراه بعد مدة فان كان على الصفة التي راه فلا خيار له لان العلم باوصافه حاصل له بالروية السابقة وبفواته يثبت الخيار الا اذا كان لا يعلمه مرئياً لعدم الرضاء به وان وجدته متغيراً فله الخيار لان تلك الرؤية لم تقع معلومة باوصافه فكانه لم يره وان اختلفا في التغير فالقول قول البائع لان التغير حادث وسبب اللزوم ظاهر الا اذا بعدت المدة على ما قالوا لان الظاهر شاهد للمشتري بخلاف ما اذا اختلفا في الرؤية لانها امر حادث والمشتري ينكره فيكون القول قوله.

ترجمہ ... اور جس نے کوئی چیز دیکھی پھر ایک مدت کے بعد اس کو خریدا پس اگر وہ اسی صفت پر ہو جس پر اس کو دیکھا تھا تو اس کیلئے خیار نہیں ہے۔ کیونکہ اس کے اوصاف کا علم اس کو رویت سابقہ سے حاصل ہے اور اس کے فوت ہونے سے خیار ثابت ہوتا ہے۔ مگر جبکہ مشتری اس کو دیکھی ہوئی چیز نہ جانتا ہو۔ کیونکہ اس چیز کے ساتھ اسکی رضامندی نہیں پائی گئی۔ اور اگر مشتری نے اس کو بدراہو پایا تو اس کیلئے خیار ہے اسلئے کہ رویت سابقہ ایسی نہیں واقع ہوئی جو اس کے اوصاف سے باخبر کرے۔ گویا اس نے بیع کو نہیں دیکھا اور اگر متغیر ہونے میں بائع اور مشتری نے اختلاف کیا تو بائع کا قول قبول ہوگا۔ کیونکہ وہ تغیر امر جدید ہے اور بیع لازم ہونے کا سبب ظاہر ہے لیکن اگر مدت بعید گذری جیسا کہ متاخرین مشائخ نے فرمایا ہے۔ کیونکہ ظاہر حال مشتری کے واسطے شاہد ہے برخلاف اسکے جب بائع اور مشتری نے رویت میں اختلاف کیا کیونکہ دیکھنا امر جدید ہے اور مشتری اس کا منکر ہے۔ اسلئے مشتری کا قول معتبر ہوگا۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کوئی چیز دیکھی پھر ایک مدت کے بعد اس کو خریدا۔ اب اگر یہ چیز اسی صفت پر ہے جس صفت پر اس کو دیکھا تھا تو مشتری کیلئے خیار رویت حاصل نہ ہوگا کیونکہ رویت سابقہ سے مشتری کو بیع کے اوصاف کا علم حاصل ہے اور خیار رویت اس وقت ثابت ہوتا ہے جبکہ مشتری کو بیع کے اوصاف کا علم نہ ہو۔ پس جب مشتری کو رویت سابقہ سے بیع کے اوصاف کا علم ہو چکا تو اب اس کو خیار رویت حاصل نہ ہوگا۔ حاصل یہ کہ بیع کے علم بالا اوصاف اور ثبوت خیار کے درمیان منافات ہے اور احد المتینین کے ثابت ہونے سے آخر منقہ ہو جاتا ہے۔ اسلئے رویت سابقہ سے علم بالا اوصاف کے ثابت ہونے کی صورت میں آخر یعنی ثبوت خیار منقہ ہو جائے گا۔ ہاں اگر مشتری یہ نہ جانتا ہو کہ یہ چیز وہی ہے جس کو میں نے دیکھا تھا تو اس صورت میں مشتری کو خیار رویت حاصل ہوگا۔ کیونکہ اس چیز پر اس کی رضامندی نہیں پائی گئی اور رضامندی فوت ہونے کی صورت میں خیار حاصل ہوتا ہے۔ اس لئے اس صورت میں مشتری کو خیار رویت حاصل ہوگا۔

اور اگر مشتری نے بیع کو صفت سابقہ سے متغیر پایا تو مشتری کو خیار رویت حاصل ہوگا۔ کیونکہ رویت سابقہ سے بیع کے موجودہ اوصاف کا ذریعہ علم بن کر واقع نہیں ہوئی تھی۔ پس ایب ہو گیا گویا مشتری نے اس کو نہیں دیکھا ہے ورنہ دیکھ کر خریدنے کی صورت میں مشتری کو

خیار رویت حاصل ہوتا ہے۔ اسلئے اس صورت میں بھی مشتری کو خیار رویت حاصل ہوگا اور اگر بائع اور مشتری نے اختلاف کی یعنی مشتری نے کہا بیع متغیر ہوگئی۔ اور بائع نے کہا کہ متغیر نہیں ہوئی۔ تو قسم کے ساتھ بائع کا قول معتبر ہوگا کیونکہ بیع کے اندر تغیر کا پیدا ہونا امر جدید عارض ہے اور خلاف ظاہر ہے اور بیع لازم ہونے کا سبب امر ظاہر ہے پس مشتری کا قول ظاہر حال کے خلاف ہوگا اور بائع کا قول ظاہر کے موافق ہوگا اور جس کا قول ظاہر کے خلاف ہوتا ہے وہ مدعی کہلاتا ہے۔ اور جس کا قول ظاہر کے موافق ہو وہ مدعی علیہ اور منکر کہلاتا ہے پس مشتری مدعی علیہ بائع مدعی علیہ ہوا۔ اور شریعت کا ضابطہ ہے کہ مدعی کے پاس اُمربینہ اور گواہ نہ ہوں تو مدعی علیہ کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔ اس لئے اس مسئلہ میں مدعی علیہ یعنی بائع کا قول مع الیمین معتبر ہوگا۔ ہاں اگر مدت رویت طویل ہوگئی تو مذکورہ اختلاف کی صورت میں مشتری کا قول معتبر ہوگا۔ کیونکہ اب ظاہر حال مشتری کی موافقت کرتا ہے۔ یعنی ایک مدت دراز کے بعد بیع کا متغیر ہو جانا ظاہر حال کے موافق ہے۔ اور جس کا قول ظاہر حال کے موافق ہو وہ مدعی علیہ ہوتا ہے اور گواہ نہ ہونے کی صورت میں مدعی علیہ کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔ اسلئے اس صورت میں مشتری کا قول معتبر ہوگا۔ اور اگر نفس رویت ہی میں اختلاف ہو گیا۔ ہاں طور کہ مشتری کہتا ہے کہ میں نے بیع نہیں کی کبھی تھی اور بائع کہتا ہے کہ تو دیکھ چکا ہے تو اس صورت میں بائع کا قول قبول نہ ہوگا بلکہ مشتری کا قول معتبر ہوگا۔ کیونکہ بیع کو یقیناً ایک امر جدید عارض ہے اور بائع اس کا دعویٰ کرتا ہے اور مشتری اس کا منکر ہے تو بائع یعنی مدعی کے پاس گواہ نہ ہونے کی وجہ سے مشتری کا قول مع الیمین معتبر ہوگا۔

کپڑوں کی گٹھری بغیر دیکھے خریدی اس میں سے ایک کپڑے کو بیچ دیا یا ہبہ کر دیا
اور اسکے حوالے بھی کر دیا تو خیار رویت کی وجہ سے رو نہیں کرے گا

قال ومن اشترى عدل رطلی ولم يرہ فباع منه ثوبا او وهبه وسلمه لم يرد شيئا منها الا من عيب وكذا لك خيار الشرط لانه تعذر الرد فيما خرج عن ملكه وفي رد ما بقى تفريق الصفقة قبل التمام لان خيار الرؤية والشرط يمسحان تما مهابخلاف خيار العيب لان الصفقة تتم مع خيار العيب بعد القبض وان كانت لاتتم فيه وفيه وضع المسألة فلو عاد اليه بسب هو فسخ فهو على خيار الرؤية كذا ذكره شمس الانمة السرخسي وعن ابي يوسف انه لا يعود بعد سقوطه كخيار الشرط وعليه اعتمد القدوري

ترجمہ جامع بغیر میں فرمایا کہ جس نے ایک گٹھری رطلی تھانوں کی خریدی حالانکہ اس کو دیکھ نہیں ہے۔ گٹھری میں سے ایک تھان فرخت یا یا ہبہ کر کے سپہ در دیا تو اس میں سے چھوڑا پس نہیں کر سکتا۔ مگر عیب کی وجہ سے اور ایسے ہی خیار شرط ہے کیونکہ جو تھان اسکی ملک سے نکل گیا اس کا واپس نہ لینا معتذر ہے اور باقی واپس کرنے میں تفریق صفقتہ قبل التمام ہے۔ اس لئے کہ خیار رویت اور خیار شرط تمام صفقتہ تک مانع ہیں۔ برخلاف خیار عیب کے کیونکہ قبضہ کے بعد خیار عیب کے ساتھ صفقتہ پور ہو جاتا ہے اگرچہ قبضہ سے پہلے پورا نہیں ہوتا اور مسدود وضع اس میں ہے۔ پس اگر بیچ یا ہبہ یا ہوا تھان اس کی طرف ایسے سبب سے واپس آیا جو بیچ ہے تو مشتری کو خیار رویت حاصل ہوگا۔ ایسا ہی قس ائمہ سرخسی نے فرمایا ہے۔ اور ابو یوسف سے رویت ہے کہ خیار رویت ساقط ہونے کے بعد عیب نہیں کرے گا جیسے خیار شرط جو نہیں کرتا ہے اسی پر امام ابو الحسن قدوری نے اعتقاد فرمایا ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے ایک گٹھری رطلی تھانوں کی خریدی حالانکہ اس نے اس کو نہیں دیکھا ہے اور اس پر قبضہ بھی

کر یا۔ پھر اس گٹھری میں سے ایک تھان کسی کو فروخت کر دیا یا بہہ کر کے موہوب لے کر قبضہ کر دیا تو مشتری خیار رویت کی وجہ سے اس میں سے کچھ واپس نہیں کر سکتا یعنی اس کا خیار رویت ساقط ہو گیا ہے۔ ہاں اگر باقی تھانوں میں سے کوئی عیب ظاہر ہوا تو خیار عیب کی وجہ سے واپس کرنے کا اختیار ہے۔ یہی حکم خیار شرط کا ہے یعنی اگر گٹھری خیار شرط کے ساتھ خرید کر اس پر قبضہ کر لیا پھر انہیں سے ایک تھان فروخت کر دیا یا بہہ کر کے موہوب لے کر واپس کر دیا تو اب خیار شرط کی وجہ سے باقی تھان واپس کرنے کا مجبوز نہ ہوگا۔ ہاں خیار عیب کی وجہ سے واپس کر سکتا ہے۔

دلیل یہ ہے کہ پڑے کا جو تھان مشتری کی ملک سے فروخت کرنے یا بہہ مع قبضہ کرنے کی وجہ سے نکل گیا ہے۔ چونکہ اس کے ساتھ غیر یعنی مشتری ثانی یا موہوب لے کا حق متعلق ہو گیا ہے اس لئے اس کا واپس کرنا تو معتد رہو گیا۔ یعنی ایک تھان میں خیار رویت ساقط ہو گیا ہے۔ اور باقی تھانوں کو واپس کرنے میں تفریق صفحہ قبل التمام لازم آتا ہے۔ حالانکہ تفریق صفحہ قبل التمام شرعاً ناجائز ہے۔ اور تفریق صفحہ قبل التمام اس لئے لازم آتا ہے کہ خیار رویت اور خیار شرط صفحہ پورا ہونے سے مانع ہیں۔ یعنی ان دونوں میں سے کسی ایک کے ہوتے ہوئے صفحہ پورا نہیں ہوتا اور رہا خیار عیب تو وہ قبضہ کے بعد صفحہ پورا ہونے سے مانع نہیں ہوتا۔ اگرچہ قبضہ سے پہلے صفحہ پورا نہیں ہوتا۔ یعنی خیار عیب کی صورت میں اگر مشتری نے بیع پر قبضہ کر لیا ہے تو صفحہ پورا ہو جاتا ہے اور اگر قبضہ نہیں کیا تو صفحہ پورا نہیں ہوتا۔ یہاں مسئلہ اسی صورت میں فرض کیا گیا ہے جبکہ مشتری نے بیع پر قبضہ کر لیا ہو۔ پس جب مشتری نے بیع پر قبضہ کر لیا تو خیار عیب کے باوجود صفحہ پورا ہو گیا اور جب صفحہ پورا ہو گیا تو فروخت کئے ہوئے تھان یا بہہ مع قبضہ ہوئے تھان کے علاوہ باقی تھانوں کو واپس کرنے سے تفریق صفحہ تولزم آئے گا۔ مگر تفریق صفحہ بعد التمام لازم آئے گا نہ کہ قبل التمام اور تفریق صفحہ بعد التمام جائز ہے۔ اس لئے خیار عیب کی وجہ سے باقی تھان واپس کرنے کی اجازت دی گئی ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ وہ تھان جس کو مشتری نے فروخت کیا تھا یا بہہ کر کے موہوب لے کر سپرد کیا تھا اگر وہ تھان مشتری کے پاس ایسے سبب سے لوٹ آیا جو منسوخ ہے۔ مثلاً مشتری ثانی نے عیب کی وجہ سے قضا قضی کے ذریعہ اس تھان کو مشتری اول کو واپس کر دیا اور بہہ کی صورت میں اس نے بہہ واپس لے لیا تو یہ مشتری اول یا وہاب اپنے خیار رویت پر رہے گا۔ یعنی تمام تھانوں کو خیار رویت کے تحت واپس کرنا چاہیے تو واپس کر سکتا ہے۔ کیونکہ واپس کرنے سے جو چیز مانع تھی یعنی مشتری کا تصرف وہ زائل ہو گیا۔ شمس المزمہ حسن نے یہی فرمایا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ ایک بار خیار رویت ساقط ہونے کے بعد دوبارہ عود نہیں کرے گا۔ کیونکہ قاعدہ ہے المساقط لا يعود جیسے خیار شرط ساقط ہونے کے بعد عود نہیں کرتا۔ امام قندوری کا معتمد علیہ مذہب بھی یہی ہے۔

جمیل حمد غنی عنہ

باب خيار العيب

ترجمہ یہ باب خیار عیب کے بیان میں ہے

تشریح خیار رویت اور خیار شرط مانع تمام صفت ہونے کی وجہ سے چونکہ اقویٰ ہیں اور خیار عیب تمام صفت کے بعد مانع لزوم ہونے کی وجہ سے اضعف ہے۔ اور اقویٰ غیر اقویٰ سے مقدم ہوتا ہے۔ اسلئے خیار شرط اور خیار رویت کا اثر پہلے یا گیا اور خیار عیب کا ذکر بعد میں کیا گیا۔ خیار عیب میں خیار کی اضافت، عیب کی طرف اضافت شیء الی اسبب کے قبیحہ سے ہے۔ کیونکہ خیار عیب میں عیب ہی خیار حاصل ہونے کا سبب ہے۔ عیب وہ بہاء گائے گا جس سے شیء کی اصل نقطہ تسلیم خالی ہو اور اسکی وجہ سے وہ شیء ناقص شمار کی جانے لگے۔

مشتري بیع پر مطلع ہوا تو پوری بیع لے لے یا پوری کو رد کر دے

و اذا اطلع المشتري على عيب في المبيع فهو بالخيار ان شاء احده بجميع الثمن وان شاء رده لان مطلق العقد يقضى وصف السلامة فلو انه يتضرر ببلزوم مالا يرضى به وليس له ان يمسكه ويأخذ النقصان لان الاوصاف لا يقابلها شيء من الثمن في محرد العقد ولانه لم يرض بزواله عن ملكه باقل من المسمى فيتضرر به ودفع الضرر عن المشتري ممكن بالرد بدون ضرره والمراد به عيب كان عند الساع ولم يره المشتري عند البيع ولا عند القبض لان ذلك رضاء به

ترجمہ اگر مشتری بیع میں کسی عیب پر مطلع ہوا تو اس کو اختیار ہے چاہے بیع کو پورے ثمن میں لے لے اور چاہے اس کو واپس کر دے۔ اسلئے کہ مطلق عقد بیع کے صحیح سالم ہونے کا تقاضہ کرتا ہے۔ پس وصف سلامت کے فوت ہونے کے وقت مشتری کو خیار حاصل ہوگا تا کہ مشتری اس چیز کے لازم آنے سے ضرر نہ اٹھائے جس پر وہ راضی نہیں ہے اور مشتری کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ بیع کو رد کر دے۔ اور (بالع سے) بقدر نقصان لے لے کیونکہ مجرد عقد میں اوصاف کے مقابل ثمن میں سے کچھ نہیں ہوتا ہے اور اس لئے کہ بالع بیع کو مقررہ ثمن سے کم کے عوض اپنی ملک سے نکلنے پر راضی نہیں ہوا (پس ایسا کرنے میں) اس کو نہ پہنچے گا اور بغیر بالع کے ضرر اٹھائے مشتری کا ضرر دور کرنا بیع واپس کر کے ممکن ہے۔ اور عیب سے مراد وہ عیب ہے جو بالع کے پاس ہوا اور مشتری نے عقد بیع کے وقت یا قبضہ کے وقت اس کو نہ دیکھا ہو۔ اس لیے کہ عیب کو دیکھ لینا اس پر رضامندی ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مشتری بیع کے اندر کسی عیب پر مطلع ہوا تو مشتری کو اختیار ہے کہ چاہے تو اسکو پورے ثمن کے عوض لے لے اور جی چاہے تو بیع کو واپس کر دے۔ دلیل یہ ہے کہ مطلق عقد معتود علیہ اور بیع کے عیوب سے صحیح سالم ہونے کا تقاضہ کرتا ہے یعنی مطلق عقد کا تقاضہ یہ ہے کہ بیع عیوب سے سالم ہو جیسا کہ حدیث رسول اس میں ثابت ہے چنانچہ ارشاد ہے

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترى من عداء بن خالد بن هوذة عبداً وكتب في عهده هذا ما اشترى محمد رسول الله من العداء بن خالد بن هوذة عبداً لاداء ولا غائلة ولا حصة بيع المسلم من المسلم

حدیث میں داء سے مراد وہ بیماری ہے جو پیٹ یا جگر وغیرہ میں ہو اور غاکلہ سے مراد وہ عیوب ہیں جو از قبیلۃ افعال ہوں جیسے غلام کا بھگورنا، ہونا چور ہونا اور خبیثہ سے مراد غلام کے اندر کسی دوسرے کے استحقاق کا ظاہر ہونا ہے۔ اور بعض نے کہا کہ خبیثہ سے جنون مراد ہے اب حدیث کا ترجمہ یہ ہوگا کہ رسول انرم بھٹے نے عداء بن خالد بن ہوفہ سے ایک غلام خریدا اور ایک تحریر لکھی کہ محمد رسول اللہ نے عداء بن خالد بن ہوفہ سے جو غلام خریدا اس میں نہ کوئی جسمانی بیماری ہو اور نہ باطنی عیب ہو اور نہ اس کا کوئی دوسرا مستحق ہو (یہ) مسلمان کی بیع مسلمان کے ہاتھ ہے اس حدیث سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ عقد بیع سود متبیح کا تقاضہ کرتا ہے اور عیب موجود ہونے کی صورت میں وصف سلامت فوت ہو جاتا ہے پس وصف سلامت فوت ہونے کی وجہ سے مشتری کو اختیار حاصل ہوگا تا کہ مشتری اس ضرر میں مبتلا نہ ہو جائے جس پر وہ راضی نہیں ہے حالانکہ رضا مندی حقیقت بیع میں داخل ہے پس رضا مندی کے فوت ہونے کی وجہ سے اس کو اختیار حاصل ہوگا۔ اور مشتری کو یہ اختیار حاصل نہ ہوگا کہ وہ بیع معیوب کو اپنے پاس روکے رکھے اور بائع سے ثمن کی وہ مقدار واپس لے لے جو عیب کی وجہ سے کم ہوئی ہے مثلاً بیع غیر معیوب کی قیمت ایک ہزار روپے ہے اور معیوب کی قیمت آٹھ سو روپے ہے تو دو سو روپے مقدار نقصان کہلائیں گے۔

دلیل یہ ہے کہ عیب کی وجہ سے بیع کا وصف فوت ہوتا ہے اور عقد محض میں اوصاف کے مقابلہ میں ثمن کا کوئی حصہ نہیں ہوتا ہے اور جب اوصاف کے مقابلہ میں ثمن نہیں ہوتا تو اوصاف کے کم ہونے سے

کم نہ ہوگا۔ اس لیے کہا گیا ہے کہ مشتری کو بیع معیوب اپنے پاس روک کر ثمن میں سے مقدار نقصان واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا دوسری دلیل فیہ ہے کہ بائع مقرر کردہ ثمن سے کم کے عوض بیع کو اپنی ملک سے نکالنے پر راضی نہیں ہے پس اگر مشتری نے بیع کو اپنے پاس روکا اور بائع سے مقدار نقصان واپس لیا تو ثمن کی مقررہ مقدار سے کم کے عوض دینا لازم آنے گا اور اس میں کھلے طور پر بائع کا ضرر ہے پس بائع کو اس ضرر سے بچانے کے لیے مشتری کو بیع معیوب روکنے اور مقدار نقصان لینے کا اختیار نہیں دیا گیا۔ رہا یہ سوال کہ بیع معیوب کو پورے ثمن کے عوض لینے میں مشتری کا نقصان ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ بائع کو ضرر پہنچائے بغیر مشتری کے ضرر کو دور کرنا ممکن ہے اس طور پر کہ مشتری ”بیع معیوب“ بائع کو واپس کر دے اور اپنا پورا ثمن واپس لے لے۔ اس صورت میں مشتری کو بھی نقصان نہ پہنچے گا اور بائع بھی ضرر سے بچ جائے گا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ خیار عیب ثابت ہونے کے لیے شرط یہ ہے کہ عیب بائع کے قبضہ میں پیدا ہوا ہو۔ اور مشتری نے اس کو نہ عقد بیع کے وقت دیکھا ہو اور نہ قبضہ کے وقت دیکھا ہو۔ کیونکہ اگر دیکھ کر قبضہ کیا ہے تو یہ اس عیب پر رضا مندی ہوگی اور رضا مندی ظاہر کرنے کے بعد خیار عیب باقی نہیں رہتا۔

عیب کی تعریف

قال وکل ما اوجب نقصان الثمن فی عادة التجار فهو عیب لان الضرر بنقصان المالیه وذاکک بانتقاص القیمۃ و المرجع فی معرفتہ عرف اہلہ

ترجمہ قدرتی نے کہا اور ہر وہ چیز جو تاجروں کی عادت میں نقصان ثمن کا باعث ہو وہ عیب ہے اس لیے کہ ضرر ہونا مالیت کم ہونے سے ہے اور مالیت کم ہونا قیمت کے گھٹنے سے ہے اور اس کی معرفت تاجروں کے عرف پر موقوف ہے۔

تشریح جن عیوب کی وجہ سے مشتری کو خیار عیب حاصل ہوتا ہے صاحب قدوری نے ان کے بارے میں ایک ضابطہ بیان فرمایا ہے ضابطہ یہ ہے کہ تاجروں کی عادت میں جو چیز ثمن کے اندر نقصان پیدا کر دے وہ عیب شمار ہوگی کیونکہ آدمی کو ضرر پہنچتا ہے شی کی مالیت کم ہونے سے پس ثابت ہوا کہ ”ضرر“ مشتری کی قیمت کم ہونے سے لاحق ہوتا ہے اور جس چیز سے ضرر لاحق ہو وہ عیب ہے اس لیے جو چیز ثمن کے ثمن اور قیمت کے نقصان کا باعث ہو وہی عیب ہے لیکن اس کی معلومات تجارت کی عادت اور ان کے عرف سے ہو سکتی ہے۔

فوائد شیخ الاسلام خواہر زادہ نے لکھا ہے کہ جو چیز بیع کی ذات میں مشاہدہ نقصان پیدا کر دے۔ جیسے حیوان کے ہاتھ پاؤں میں کچی یا شل ہونا اور برتنوں میں ٹوٹن ہونا یا وہ اس بیع کے منافع میں نقصان پیدا کر دے۔ مثلاً گھوڑے کا ٹھوکر لینا تو یہ عیب ہے اور جو امر ذات یا منفعت میں نقصان پیدا نہیں کرتا اس میں لوگوں کا رواج معتبر ہے اگر وہ اس کو عیب شمار کریں تو یہ عیب ہے ورنہ نہیں۔

غلام کا بھاگنا، بستر میں پیشاب کرنا اور چوری کرنا صغیر میں عیب ہیں

والا باق والبول فی الفراش والسرقة فی الصغیر عیب مالم یبلغ فاذا بلغ فلیس ذالک بعیب حتی یعادہ بعد البلوغ ومعناه اذا ظهرت عند البائع فی صغره ثم حدثت عند المشتري فی صغره فله ان یرده لانه عیب ذالک وان حدثت بعد بلوغه لم یرده لانه غیره وهذا لان سبب هذه الاشياء یختلف بالصغر والكبر فالبول فی الفراش فی الصغر لضعف المثانة وبعد الکبر لداء فی الباطن والا باق فی الصغیر لحب اللعب والسرقة لقلة المبالاة وهما بعد الکبر لخبث فی الباطن والمراد من الصغیر من یعقل فاما الذی لا یعقل فهو ضال لا ابق فلا یتحقق عیبا

ترجمہ اور غلام کا بھگوڑا ہونا اور بستر پر پیشاب کرنا بچپن میں عیب ہے جب تک بالغ نہ ہو۔ پس جب بالغ ہو گیا تو یہ عیب نہیں ہے یہاں تک کہ بالغ ہونے کے بعد اس کا اعادہ کرے اس کے معنی یہ ہیں کہ جب یہ چیزیں بائع کے پاس اس کے بچپن میں ظاہر ہوں پھر مشتری کے پاس یہی چیزیں حالت صغر میں پیدا ہوئیں تو مشتری کو اختیار ہے کہ اس کو واپس کر دے کیونکہ یہ بعینہ وہی عیب تھا اور اگر (مشتری کے پاس) اس کے بالغ ہونے کے بعد یہ چیزیں ظاہر ہوئیں تو مشتری اس کو واپس نہیں کر سکتا۔ کیونکہ یہ عیب اس کے علاوہ ہے اس لیے کہ ان چیزوں کا سبب بلوغ اور عدم بلوغ کی وجہ سے مختلف ہوتا ہے چنانچہ بچپن میں بستر پر پیشاب کرنا مثلاً کمزور ہونے کی وجہ سے ہے اور بالغ ہونے کے بعد اندرونی بیماری کی وجہ سے ہے اور غلام کا بچپن میں بھگوڑا ہونا کھیل پسند کرنے کی وجہ سے ہے اور چوری کرنا قلت مبالغت کی وجہ سے ہے اور یہ دونوں باتیں بالغ ہونے کے بعد خبث باطن کی وجہ سے ہیں اور صغیر سے مراد وہ شخص ہے جو بات سمجھتا ہو اور وہ بچہ جو سمجھتا ہی نہیں ہے وہ بھٹکا ہوا ہے بھگوڑا نہیں ہے پس یہ عیب ثابت نہ ہوگا۔

تشریح ابا، غلام کا بھگوڑا ہونا۔ ”ابا“ مدت سفر بھی عیب ہے اور مدت سفر سے کم بھی کیونکہ ابا کی وجہ سے مولیٰ کے منافع فوت ہو جاتے ہیں اور اس میں چونکہ مدت سفر اور مدت سفر سے کم دونوں برابر ہیں اس لیے دونوں صورتوں میں ابا عیب شمار ہوگا۔ اور اگر غلام غاصب کے پاس سے بھاگ کر اپنے مولیٰ کے پاس آیا تو اس کو ابا نہیں کہا جائے گا اور اگر غلام غاصب کے پاس سے بھاگ کر نہ تو اپنے مولیٰ کے پاس گیا اور نہ لوٹ کر غاصب کے پاس آیا تو اس کی دو صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ وہ اپنے مولیٰ کا ٹھکانہ پہنچتا ہے اور وہاں

جانے پر قادر بھی ہے تو اس صورت میں غلام کا یہ بھگنا عیب شمار ہوگا۔ دوسرے یہ کہ وہ اپنے مولیٰ کا ٹھکانہ نہ جانتا ہو یا ٹھکانہ تو جانتا ہو مگر وہاں جانے پر قادر نہ ہو تو اس صورت میں یہ بھگنا عیب شمار نہ ہوگا۔ سرقہ، چوری کرنا، دس درہم ہو یا دس درہم سے کم، دونوں صورتوں میں عیب ہے۔ چوری مولیٰ کی ہو یا غیر مولیٰ کی دونوں صورتوں میں عیب ہے۔ ہاں اگر کھانے کی کوئی چیز کھانے کیلئے مولیٰ کی ملک سے لی ہو تو یہ سرقہ عیب نہ ہوگا۔ اور اگر مولیٰ کے عداوہ کی ملک سے لی ہو تو یہ عیب شمار ہوگا اور اگر مولیٰ کی ملک سے کھانے کی کوئی چیز فروخت کرنے کیلئے اٹھائی تو یہ عیب شمار ہوگا۔ بچہ کا بستر پر پیشاب کرنا عیب شمار ہوگا جبکہ بچہ اتنا سمجھدار ہو کہ وہ تنہا کھاپی سکتا ہے اور گراتا سمجھدار نہ ہو تو اس کا بستر پر پیشاب کرنا عیب شمار نہ ہوگا۔ صاحب کفایہ کے مطابق پانچ سال یا اس سے زائد عمر کے بچہ کا بستر پر پیشاب کرنا عیب سے دور اس کم عمر کے بچہ کا بستر پر پیشاب کرنا عیب نہیں ہے۔

صورت مسئلہ۔ یہ ہے کہ بچپن میں کسی غلام کا بھگنا یا بھاری بستر پر پیشاب کرنا یا چوری کرنا بالغ ہونے سے پہلے پہلے عیب ہے بالغ ہونے کے بعد یہ چیزیں عیب شمار نہ ہوں گی۔ ہاں اگر بالغ ہونے کے بعد بھی ان چیزوں کا اعادہ ہوا تو بالغ ہونے کے بعد بھی عیب شمار ہوں گی۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ غلام نے بچپن میں اپنے مولیٰ کے پاس مذکورہ چیزوں میں سے کسی چیز کا ارتکاب کیا پھر بالغ ہونے کے بعد بھی مومن کے پاس اسی چیز کا ارتکاب کیا پھر مولیٰ نے اس غلام کو فروخت کر دیا تو غلام نے اگر مشتری کے پاس جا کر بھی اسی چیز کا اعادہ کیا تو مشتری کو اس عیب کی وجہ سے غلام واپس کرنے کا اختیار ہوگا اور اگر مشتری کے پاس جا کر غلام نے اس عیب کا اعادہ نہیں کیا تو مشتری کو غلام واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ قدوری کی عبارت حتیٰ یعادوہ بعد اللوغ کا یہی مطلب ہے جو خادم نے بیان کیا ہے۔ اس مسئلہ کی مزید وضاحت کرتے ہوئے صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ مذکورہ عیوب میں سے اگر کوئی عیب بچپن میں بالغ کے پاس ظاہر ہوا پھر بچپن ہی میں وہ عیب مشتری کے پاس ظاہر ہوا تو مشتری کو اپنے اختیار عیب کے تحت اس غلام کو واپس کرنے کا اختیار ہوگا۔ کیونکہ یہ عیب جو مشتری کے پاس ظاہر ہوا ہے بعینہ وہی عیب ہے جو بالغ کے پاس ظاہر ہوا تھا اور اگر کوئی عیب بالغ کے پاس غلام کے اندر اس کے بچپن میں پیدا ہوا۔ بالغ نے بچپن ہی میں اس غلام کو فروخت کر دیا لیکن مشتری کے پاس اس عیب کا اعادہ غلام کے بالغ ہونے کے بعد ہو تو مشتری کو اختیار عیب حاصل نہ ہوگا اور اس غلام کو واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ کیونکہ غلام کے بالغ ہونے کے بعد جو عیب مشتری کے پاس رونما ہوا ہے وہ اس عیب کا غیہ ہے جو بچپن میں بالغ کے پاس ظاہر ہوا تھا اور مشتری کے پاس اگر مبیع کے اندر کوئی نیا عیب پیدا ہو جائے تو اس کی وجہ سے مشتری کو اختیار عیب حاصل نہیں ہوتا۔ اس لئے اس صورت میں مشتری کو غلام واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بالغ ہونے کے بعد ظاہر ہونے والا عیب بچپن میں ظاہر ہونے والے عیب کے مغایر اس لئے ہے کہ مذکورہ عیوب کے اسباب بچپن اور بالغ کی وجہ سے مختلف جاتے ہیں۔ چنانچہ بچپن میں بستر پر پیشاب کرنا مثلاً نہ کمزور ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے اور بالغ ہونے کے بعد اس کا سبب کوئی اندرونی بیماری ہے اور سی طرح غلام کا بچپن میں بھگوڑا ہونا کھیل کود پسند کرنے کی وجہ سے ہوتا ہے اور چوری کا سبب بے وقوفی اور ابلالی پن ہے۔ مگر بالغ ہونے کے بعد ان کا سبب خبث باطن ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مقلین میں صغیر سے مراد سمجھدار بچہ ہے ورنہ بالکل نا سمجھ بچہ اگر کہیں چل گیا تو اس کو بھٹکا ہوا تو کہا جاتا ہے مگر بھٹکا ہوا نہیں کہا جاتا اور بھٹکا عیب نہیں ہوتا۔ اس لئے اس پر ابق کا حکم بھی جاری نہ ہوگا۔

جنون صغیر میں ہمیشہ غیب ہے

قال والجنون فی الصغر عیب ابدی و معناه اذا جن فی الصغر فی بد السانع ثم عاودہ فی بد المشتري فیہ اوفی الکسر یردہ لا بہ عین الاول اذ السبب فی الحالین متحد و هو فساد العقل و لیس معاه انہ لا یشرط المعاودة فی بد المشتري لان الله تعالى قادر علی ازالته و ان کان قل ما یزول فلا بد من السعاودة للرد

ترجمہ جاصع صغیر میں کہا اور جنون بچپن میں ہمیشہ کے واسطے غیب ہے اور اس کے معنی یہ ہیں کہ اگر حالت صغیر میں بالغ کے قبضہ میں مجنون ہوا۔ پھر مشتری کے قبضہ میں بچپن میں یا بالغ ہونے کے بعد جنون نے عود کیا کیونکہ یہ بعینہ جنون اول ہے اسلئے کہ دونوں حالتوں میں سبب متحد ہے اور وہ عقل کا فاسد ہونا ہے۔ اور اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ مشتری کے پاس اس کا عود کرنا شرط نہیں ہے۔ اسلئے کہ اللہ تعالیٰ اس کو زائل کرنے پر قادر ہیں۔ اگرچہ کم زائل ہوتا ہے۔ پس غلام واپس کرنے کیلئے جنون کا عود کرنا ضروری ہے۔

تشریح جنون اور اغما میں فرق یہ ہے کہ جنون کی وجہ سے انسان مسلوب العقل ہو جاتا ہے۔ اور اغما کی وجہ سے مستور العقل ہوتا ہے۔ بعض حضرات مشائخ نے فرمایا کہ جنون مطلق غیب ہے اگرچہ ایک ساعت کا ہو۔ اور بعض نے کہا کہ اگر ایک دن رات سے زائد جنون رہا ہو تو وہ غیب ہے۔ اور ایک دن رات یا اس سے کم کا جنون غیب نہیں ہے۔ اور بعض نے کہا کہ جنون اگر گھٹا رہے تو غیب ہوگا اور اگر گھٹا رہے تو غیب شمار نہ ہوگا۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر غلام یا باندی کو بچپن میں جنون لاحق ہوا تو وہ ہمیشہ غیب شمار ہوگا یعنی اگر بچپن میں بالغ کے قبضہ میں مجنون ہوا پھر مشتری کے قبضہ میں جا کر عود کرے یا خواہ بچپن میں خواہ بالغ ہونے کے بعد تو یہ جنون غیب شمار ہوگا اور مشتری کو اپنی وجہ سے طبع واپس کرنے کا اختیار ہوگا کیونکہ جو جنون مشتری کے قبضہ میں لاحق ہوا ہے یہ وہی جنون ہے جو بالغ کے قبضہ میں غلام یا باندی کو لاحق ہوا تھا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جنون کا سبب ہونے اور عدم ہونے کی دونوں حالتوں میں ایک ہے یعنی عقل کا فاسد ہونا۔ پس جب دونوں حالتوں میں جنون کا سبب ایک ہے تو غلام کے بالغ ہونے کے بعد مشتری کے قبضہ میں جو جنون اس کو لاحق ہوا ہے یہ وہی جنون ہوگا جو بالغ کے قبضہ میں بالغ ہونے سے پہلے غلام کو لاحق ہوا تھا۔ اور جب وہی جنون ہے جو بالغ کے قبضہ میں پیدا ہوا تھا تو یہ یقیناً مشتری کے قبضہ میں غیب کا سبب ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مصنف کے قول ”عیب ابدی“ کے معنی یہ نہیں ہیں کہ مشتری کے قبضہ میں جنون کا عود کرنا شرط نہیں ہے۔ جیسا کہ ظاہر عبارت سے وہم ہوتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس پر قادر ہیں کہ وہ جنون کو زائل کر دیں اگرچہ زائل کیا جانا کم واقع ہوا ہے۔ پس خیار غیب کے تحت غلام واپس کرنے سے مشتری کے قبضہ میں جنون کا عود کرنا ضروری ہے۔ اگر مشتری کے قبضہ میں جنون کا عود نہیں ہوا تو مشتری کو خیار غیب کے تحت غلام واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا اور یہ سمجھا جائے گا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت سے جنون کو زائل فرما دیا ہے۔ و ما ذالک علی اللہ بعزیز

گندہ دھن اور منہ کی بد بو والا ہونا لونڈی میں غیب ہے غلام میں نہیں

قال والسخر والدفر عیب فی الجاریۃ لان المقصود قد یكون الاستفراش و هما یخلان بہ و لیس بعیب فی الغلام لان المقصود هو الاستخدام ولا یخلان بہ الا ان یكون من داء لان الداء عیب

ترجمہ - قدوری نے کہا اور باندی کے اندر منہ کی بدبو اور بغل کی بدبو عیب ہے کیونکہ کبھی باندی کو فراش بنانا مقصود ہوتا ہے اور یہ دونوں باتیں اس کام میں نخل ہیں اور غلام میں یہ بدبو عیب نہیں ہے کیونکہ غلام سے خدمت لینا مقصود ہوتا ہے اور یہ دونوں باتیں اس کام میں نخل نہیں ہیں مگر یہ کہ بدبو بیماری کی وجہ سے ہو کیونکہ بیماری عیب ہے۔

تشریح - صاحب قدوری نے فرمایا ہے کہ منہ کی بدبو اور بغل کی بدبو باندی میں عیب شمار ہوگی لیکن غلام میں عیب شمار نہ ہوگی۔ دلیل یہ ہے کہ کبھی کبھار باندی سے بوس و کنار اور جماع کرنا مقصود ہوتا ہے۔ اور یہ دونوں اس مقصد میں نخل ہوتے ہیں۔ اسلئے باندی میں اس طرح کی بدبو کو عیب شمار کیا گیا اور غلام سے چونکہ خدمت لینا مقصود ہوتا ہے اور یہ بدبو اس مقصد میں نخل نہیں ہوتی۔ اسلئے غلام کے اندر اس کو عیب شمار نہیں کیا گیا۔ ہاں اگر بیماری کی وجہ سے یہ بدبو پیدا ہوئی تو غلام کے اندر بھی عیب شمار ہوگی۔ کیونکہ بیماری بلاشبہ عیب ہے۔

زنا اور ولد الزنا باندی میں عیب ہے نہ کہ غلام میں

والزنا وولد الزنا عیب فی الجاریۃ دون الغلام لانہ یخل بالمقصود فی الجاریۃ وهو الاستفراش و طلب الولد و لا یخل بالمقصود فی الغلام وهو الاستخدام الا ان یکون الزنا عادة له علی ما قالو لان اتبا عنہن یخل بالخدمۃ

ترجمہ - اور زنا کرنا اور ولد الزنا ہونا باندی میں عیب ہے نہ کہ غلام میں۔ کیونکہ باندی میں وہ نخل بالمقصود ہے اور مقصود باندی کو فراش بنانا اور اس سے بچہ جنوانا ہے اور غلام کے اندر نخل بالمقصود نہیں ہے اور وہ خدمت لینا ہے مگر یہ کہ زنا اس کی عادت ہوگئی ہو۔ چنانچہ مشائخ نے ذکر کیا ہے۔ کیونکہ غلام کے عورتوں کے پیچھے لگا رہنے سے خدمت میں خلل واقع ہوگا۔

تشریح - مسئلہ یہ ہے کہ باندی کا زانیہ ہونا اور اس کا زنا کے نطفہ سے پیدا ہوا ہونا دونوں باتیں باندی میں عیب ہیں اور غلام میں دونوں باتیں عیب نہیں ہیں۔ باندی میں عیب اسلئے ہیں کہ یہی دونوں باتیں اس مقصد میں خلل انداز ہوں گی جو باندی سے متعلق ہے۔ چنانچہ باندی کا زانیہ ہونا تو اس کو فراش بنانے میں نخل ہوگا اسلئے کہ طبیعت سیمہ ایسی عورت کو فراش بنانے سے نفرت کرتی ہے اور باندی کا ولد الزنا ہونا طلب ولد میں نخل ہوگا۔ بایں طور کہ مولیٰ بچہ جنوانے سے اسلئے گریز کرے گا کہ لوگ اس کے بچہ کو یہ کہہ کر عار دلائیں گے کہ یہ ولد الزنا کا بچہ ہے۔ اور یہ دونوں باتیں غلام کے اندر اسلئے عیب نہیں ہیں کہ غلام سے مقصود خدمت لینا ہے اور خدمت لینے میں یہ دونوں باتیں قطعاً نخل نہیں ہیں۔ ہاں اگر زنا کرنا غلام کی عادت ہوگئی ہو یعنی بار بار اس سے اس فعل کا صدور ہوا ہو تو غلام کا زانی ہونا بھی عیب شمار ہوگا۔ جیسا کہ مشائخ کی رائے ہے کیونکہ اس عادت کی وجہ سے جب یہ غلام عورتوں کے چکر میں پڑا رہے گا تو مولیٰ کی خدمت کیا خاک کرے گا۔ پس معلوم ہوا کہ غلام کا زنا کا عادی ہونا بھی عیب ہے۔

کفر باندی اور غلام دونوں میں عیب ہے

قال والکفر عیب فیہما لان طبع المسلم یتنفر عن صحبہ ولانہ یمتنع صرفہ فی بعض الکفارات فتختل الرعۃ فلو اشتراہ علی انہ کافر فوجدہ مسلماً لا یردہ لانہ زوال العیب وعند الشافعی یردہ لان الکافر یمتثل فیما لا یمتثل فیہ المسلم وفوات الشرط بمنزلۃ العیب

ترجمہ... اور کافر ہونا غلام اور باندی دونوں میں عیب ہے۔ کیونکہ مسلمان کی طبیعت کافر کی صحبت سے نفرت کرتی ہے اور اس لئے کہ بعض کفارات میں اس کو صرف کرنا ممتنع ہے اس لئے رغبت میں خلل واقع ہوگا۔ پھر اگر اس کو اس شرط پر خریدا کہ وہ کافر ہے لیکن اس کو مسلمان پایا تو اس کو واپس نہیں کر سکتا ہے کیونکہ یہ عیب کا زائل ہونا ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک واپس کر سکتا ہے اس لئے کہ کافر کو بعض ایسے کاموں میں لگائے جہاں جن میں مسلمان مستعمل نہیں ہو سکتا۔ اور شرط کا فوت ہونا بمنزلہ عیب کے ہے۔

تشریح مسئلہ ”کفر“ غلام اور باندی دونوں میں عیب ہے، اور دلیل یہ ہے کہ مسلمان کی طبیعت اس کی صحبت سے نفرت کرتی ہے اور صحبت سے نفرت کرنا قلت رغبت کا سبب ہے اور قلت رغبت نقصان ثمن کا باعث ہے اور جو چیز نقصان ثمن کی باعث ہو وہ عیب ہوتی ہے اس لئے کفر دونوں میں عیب شمار ہوگا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ کافر کو بعض کفارات میں آزاد کرنا ممتنع ہے چنانچہ کفارہ قتل میں تو بالاتفاق ممتنع ہے اور کفارہ یمین اور کفارہ ظہار میں بعض کے نزدیک ممتنع ہے۔ پس اس نقصان کی وجہ سے کافر کی طرف رغبت کم ہوگی اور رغبت کے کم ہونے کی وجہ سے ثمن میں نقصان واقع ہوگا اور نقصان ثمن عیب ہونے کی علامت ہے اس لئے کفر کو عیب قرار دیا گیا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی غلام کافر ہونے کی شرط کے ساتھ خریدا لیکن وہ مسلمان نکلا تو ہمارے نزدیک مشتری کو واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا کیونکہ غلام کا بجائے کافر ہونے کے مسلمان ہونا عیب نہیں ہے بلکہ زوال عیب ہے اور زوال عیب خیار عیب کا سبب نہیں ہوتا، اس لئے اس صورت میں مسلمان غلام کو واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ لیکن حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی خیار عیب کے تحت غلام کو واپس کرنے کا اختیار ہوگا۔ کیونکہ کافر غلام بعض ایسے امور میں کام کر سکتا ہے جن میں مسلمان غلام کام نہیں آ سکتا، مثلاً نماز کے وقت مکان یا دکان کی عمرانی کافر غلام بلا تکلف کر سکتا ہے، لیکن مسلمان غلام کیلئے جماعت چھوڑنے کی وجہ سے رانی ہوگی۔ اسی طرح بعض اوقات حقیر اور ذلیل کاموں میں خدمت لینا مقصود ہوتا ہے اور ان کاموں کو نہ تو اپنے لئے روا رکھتا ہے اور نہ مسلمان غلام کیلئے روا رکھتا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ کبھی کبھی کفر بھی وصف مرغوب فیہ ہو جاتا ہے۔ اور وصف مرغوب فیہ کا فوت ہونا بمنزلہ عیب کے ہے تو گویا کافر ہونے کی شرط لگا کر خریدنے کی صورت میں کفر کا فوت ہونا بمنزلہ عیب کے ہے اور عیب کی وجہ سے خیار عیب حاصل ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں بھی مشتری کو خیار عیب کے تحت غلام مسلم واپس کرنے کا اختیار ہوگا۔

بالغہ باندی جس کو حیض نہ آئے یا مستحاضہ ہو یہ عیب ہے

قال فلو كانت الجارية بالغة لا تحيض او هي مستحاضة فهو عيب لان ارتفاع الدم واستمراره علامة الداء ويعتبر في الارتفاع اقصى غاية البلوغ وهو سبع عشرة سنة فيها عداوى حنیفة ويعرف ذلك بقول الامه فترو اذا انضم اليه نكول البائع قبل القبض وبعده هو الصحيح

ترجمہ کہا کہ اگر باندی بالغہ ہو حالانکہ اس کو حیض نہیں آتا ہے یا اس کو خون استحاضہ جاری رہتا ہے تو یہ عیب ہے۔ کیونکہ خون کا بند ہونا اور اس کا برابر جاری رہنا بیماری کی علامت ہے۔ اور خون بند ہونے میں بلوغ کی انتہاء حد معتبر ہے اور وہ ابو حنیفہؒ کے نزدیک عورت کے حق میں سترہ سال ہے اور یہ اس باندی کے کہنے سے معلوم ہو جائے گا۔ پس جب اس کے ساتھ بائع کا قسم سے انکار نازل آیا تو باندی واپس کر دی جائے گی قبضہ سے پہلے بھی اور قبضہ کے بعد بھی، یہی صحیح ہے۔

تشریح نابالغہ عورت کو اور سن ایس کو پہنچ جانے کے بعد حیض نہ آنا عیب نہیں ہے اور بالغہ عورت کو حیض نہ آنا اور استحاضہ کے خون کا برابر جاری رہنا دونوں عیب ہیں کیونکہ یہ دونوں بیماری کی علامت ہیں۔

صورت مسندہ یہ ہے کہ اگر خریدی ہوئی باندی بالغہ ہو اور اس کو حیض کا خون نہ آتا ہو حال تک وہ بلوغ کی انتہاء حد کو پہنچ گئی ہے، اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک بلوغ کی انتہاء حد عورت کے حق میں سترہ (۱۷) سال یا اس واستحاضہ کا خون برابر آتا ہو تو باندی کے حق میں یہ دونوں باتیں عیب ہیں۔ پس مشتبہ ہی تے قاضی کے پاس حیض نہ آنے کا دعویٰ کیا تو قاضی مشتبہ کی مدت انقطاع کے بارے میں دریافت کرے گا کہ خون کب سے نہیں آیا ہے؟ پس اگر مشتبہ کی مدت قصیرہ ذکر کی تو اس کے دعویٰ کی سماعت نہیں کی جائے گی، یعنی مشتری کا دعویٰ رد کر دیا جائے گا۔ اور اگر مدت مدیدہ ذکر کی تو اس کے دعویٰ کی سماعت کی جائے گی۔ مدت مدیدہ امام ابو یوسف کے نزدیک تین ماہ ہیں اور امام محمد نے نزدیک چار ماہ دس دن ہیں، اور امام ابوحنیفہ اور امام زفر کے نزدیک دو سال ہیں۔ اور ہر ایک کے نزدیک مدت مدیدہ سے کم مدت قصیرہ کہلائے گی۔ مدت مدیدہ ذکر کرنے کی صورت میں جب قاضی نے اس کے دعویٰ کی سماعت شروع کر دی تو قاضی بائع سے سوال کرے گا کہ کیا یہ بات جو مشتری بیان کرتا ہے صحیح ہے؟ اگر بائع نے کہا کہ ہاں صحیح ہے تو اس عیب انقطاع کی وجہ سے مشتری اگر باندی کو واپس کرنا چاہے تو قاضی اس کو واپس کرا دیگا۔ اور اگر بائع نے کہا کہ یہ عیب میرے پاس رہتے ہوئے نہیں تھا بلکہ مشتری کے پاس آکر پیدا ہوا ہے تو اس صورت میں "مشتبہ کی بائع قبضہ میں رہتے ہوئے باندی کے انقطاع حیض کا مدعی ہوگا، اور بائع اس کا منکر ہوگا۔ اور چونکہ انقطاع حیض ایک منفی چیز ہے اس سے اس پر شہادت بھی قبول نہ کی جائے گی۔ کیونکہ شہادت ایسی چیز پر قبول کی جاتی ہے جس میں قطع ہونا ممکن ہو اور وہ انقطاع جس کو عیب شمار کیا جاتا ہے اس پر گواہوں کا مطلع ہونا ناممکن ہے۔ پس مشتری یعنی مدعی کی طرف سے گواہوں کا گواہی دینا تو ناممکن ہو گیا۔ اب اگر مشتبہ کی بائع یعنی مدعی عیبہ اور منکر سے قسم کا مطالبہ کرے تو بائع سے قسم لی جائے گی۔ بائع اگر قسم کھا گیا تو وہ بری ہو جائے گا اور مشتری کو باندی واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ اور اگر بائع نے قسم کھانے سے انکار کر دیا تو مشتری کو اختیار عیب کے تحت باندی واپس کرنے کا اختیار ہوگا۔ اور اگر مشتبہ کی نے یہ دعویٰ کیا کہ باندی کو استحاضہ کا خون برابر جاری ہے اور یہ عیب بائع کے پاس بھی موجود تھا مگر بائع نے اس کا انکار کیا تو مشتری سے گواہوں کا مطالبہ کیا جائے گا۔ کیونکہ خون کا برابر آنا ایک چیز ہے جس پر قطع ہونا ممکن ہے، مردوں کا مطلع ہونا اگرچہ ممکن نہیں ہے لیکن عورتوں کا مطلع ہونا ممکن ہے اور ایسے امور جن پر مرد مطلع نہ ہو سکتے ہوں عورتوں کی شہادت ہی قبول کی جاتی ہے، پس اگر مشتری نے برابر استحاضہ کا خون آنے پر شہادت پیش کر دی تو عیب استحاضہ کا ثبوت ہو جائے گا۔ اور مشتری کو اختیار عیب کے تحت باندی واپس کرنے کا اختیار ہو جائے گا۔ اور اگر مشتری شہادت پیش نہ کرے گا تو بائع سے قسم لی جائے گی، بائع قسم کھا گیا تو وہ بری ہوگا، اور مشتبہ کی کو اختیار عیب حاصل نہ ہوگا۔ اور اگر اس نے قسم کھانے سے انکار کر دیا تو مشتری کو اختیار عیب حاصل ہوگا۔ اور باندی واپس کرنے کا اختیار ہوگا۔ خدام نے جو چھ بیون کیا ہے یہ ہدایہ کی عبارت "يعرف ذالك بقول الامام فتورد اذا انضم اليه كقول البائع" کی مختصر اور جامع عبارت کی تفصیل ہے یعنی خون کا نہ آنا اور برابر جاری رہنا باندی کے قول سے معصوم ہوگا، اور مشتبہ کی کو اس عیب کی وجہ سے باندی واپس کرنے کا اختیار اس وقت ہوگا جب کہ بائع قسم کھانے سے انکار کر دے۔ اور صحیح قول کے مطابق یہی حکم باندی پر قبضہ کرنے سے پہلے ہے اور یہی حکم قبضہ کرنے کے بعد بھی ہے۔

مشتري کے پاس کوئی عیب پیدا ہو گیا، پھر مشتري اس عیب پر مطلع ہوا جو بائع کے پاس تھا، مشتري نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے

قال واذا حدث عند المشتري عيب واطلع على عيب كان عند البائع فله ان يرجع بالنقصان ولا يرد المبيع لان في الرد اضرار بالبائع لانه خروح عن ملكه سالما ويعود معيبا فامتنع ولا بد من دفع الضرر عنه فتعين الرجوع بالنقصان الا ان يرضى البائع ان يأخذه بعيبه لانه رضى بالضرر

ترجمہ قدورٹی نے کہا اگر (بیع میں) مشتري کے پاس کوئی عیب پیدا ہو گیا پھر مشتري ایسے عیب پر مطلع ہو گیا جو بائع کے پاس تھا تو مشتري کو نقصان عیب واپس لینے کا اختیار ہے اور بیع کو واپس نہیں کر سکتا۔ کیونکہ بیع واپس کرنے میں بائع کا ضرر ہے کیونکہ ”بیع“ بائع کی ملک سے صحیح سالم نکلی تھی اور عیب دار ہو کر واپس ہوگی، اس لئے واپس کرنا ممتنع ہو گیا اور مشتري سے بھی چونکہ ضرر دور کرنا ضروری ہے اس لئے نقصان عیب کا رجوع متعین ہو گیا مگر یہ کہ بائع اس عیب جدید کے ساتھ بیع واپس لینے پر راضی ہو جائے کیونکہ وہ اپنے ضرر پر راضی ہو گیا ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر بیع کے اندر مشتري کے قبضہ میں کوئی عیب جدید پیدا ہو گیا پھر مشتري اس عیب قدیم پر مطلع ہوا جو بائع کے قبضہ میں موجود تھا تو مشتري کو بائع سے نقصان عیب لینے کا اختیار ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ عیب قدیم سے سلامتی کی صورت میں بیع کی قیمت کا اندازہ کرے اور پھر عیب قدیم کے ساتھ اسی بیع کا اندازہ کرے ان دونوں قیمتوں کے درمیان جو تفاوت ہوگا وہ نقصان عیب کہلائے گا۔ مثلاً عیب قدیم سے سلامتی کی صورت میں بیع کی قیمت دس روپے ہیں اور عیب قدیم کے ساتھ آٹھ روپیہ قیمت ہے تو یہ دو روپیہ نقصان عیب کہلائے گا۔ اور عیب قدیم کی وجہ سے مشتري کو بائع سے یہ دو روپیہ لینے کا اختیار ہوگا۔ البتہ مشتري کو عیب قدیم کی وجہ سے بیع واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا، اس لئے کہ بیع واپس کرنے میں بائع کا نقصان ہے۔ اس طور پر کہ بیع جب بائع کی ملک سے نکلی تھی تو اس میں وہ عیب جدید موجود نہیں تھا جو مشتري کے قبضہ میں آکر پیدا ہوا ہے، اب اگر مشتري بیع کو واپس کرتا ہے تو اس عیب جدید کے ساتھ واپس کرنا لازم آئے گا جو مشتري کے قبضہ میں پیدا ہوا ہے۔ اور اس عیب جدید کے ساتھ واپس کرنے میں سراسر بائع کا ضرر ہے اس لئے بیع واپس کرنا تو ممتنع ہو گیا مگر چونکہ عیب قدیم کی وجہ سے مشتري کا بھی نقصان ہوا ہے اس لئے اس سے ضرر دور کرنے کیلئے بائع سے نقصان عیب واپس لینے کا اختیار دیا گیا ہے۔ ہاں اگر بائع عیب جدید کے ساتھ بیع واپس لینے پر راضی ہو جائے تو ہمیں کوئی اشکال نہیں ہے، کیونکہ بائع نے اپنے ضرر پر رضامندی کا اظہار کر کے خود ہی اپنا حق ساقط کر دیا ہے۔

یہاں ایک سوال ہو سکتا ہے وہ یہ کہ سابق میں گذر چکا کہ اوصاف کے مقابلہ میں ثمن نہیں ہوتا ہے حالانکہ اس جگہ آپ نے مشتري کو نقصان عیب دل کر اوصاف کے مقابلہ میں ثمن مقرر کیا ہے پس یہ بیان سابق کے خلاف ہوا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اوصاف کے مقابلہ میں ثمن اس وقت نہیں ہوتا ہے جب کہ اوصاف حقیقہ یا حکماً مقصود نہ ہوں لیکن اگر تادل اور سینے میں اوصاف حقیقہ یا حکماً مقصود ہوں تو اس صورت میں ثمن کا ایک حصہ اوصاف کے مقابلہ میں ہوتا ہے اور مسئلہ مذکورہ میں یہی بات ہے اس لئے عیب قدیم کی وجہ سے فوت شدہ وصف کے مقابلہ میں جس قدر ثمن آتا تھا مشتري کو اس کے واپس لینے کا اختیار دیا گیا

ہے جس وقت نقصان عیب کے ساتھ تعبیر کیا گیا ہے۔

جس نے کپڑا خرید اسے کاٹا پھر اس میں عیب پایا، عیب کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے

فان ومن اشتری ثوبا ففقطعه فوجد به عيبا رجع بالعيب لانه امتنع الرد بالقطع فانه عيب حادث فان قال البائع
ما قبله كذلك كان له ذلك لان الامتناع لحقه وقد رضى به فان باعه المشتري لم يرجع بشي لان
الرد غير ممتنع برضا الناع فيصير هو بالبيع حاسا للمبيع فلا يرجع بالنقصان

ترجمہ اگر کسی نے کپڑا خرید کر اس کو کاٹ ڈالا پھر اس میں عیب پایا تو مشتری نقصان عیب واپس لے لے اس لئے کہ کاٹنے کی وجہ سے واپس کرنا تو ممتنع ہو گیا کیونکہ یہ عیب جدید ہے۔ پھر اگر بائع نے کہا کہ میں یونہی کٹا ہوا قبول کرتا ہوں تو اس کو یہ اختیار ہے۔ کیونکہ واپسی کا ممتنع ہونا اس کے حق کی وجہ سے تھا حالانکہ وہ خود اس پر راضی ہو گیا پھر اگر اس کو مشتری نے فروخت کر دیا تو مشتری کچھ واپس نہیں لے سکتا۔ کیونکہ بائع کی رضا مندی سے واپس کرنا ممتنع نہیں ہے۔ پس مشتری فروخت کر کے بیع کو روکنے والا ہو گیا اس لئے وہ نقصان واپس نہیں لے سکے گا۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کپڑا خرید کر اس کو کاٹ دیا مگر سلا نہیں ہے پھر اس کپڑے میں ایسے عیب پر مطلع ہوا جو بائع سے پاس تھا۔ تو مشتری بائع سے نقصان عیب واپس لے لے کیونکہ مشتری کا کپڑا کاٹنا عیب ہے اور مشتری کے پاس عیب جدید پیدا ہونے کی صورت میں مشتری کو عیب قدیم کی وجہ سے بائع کی طرف بیع واپس کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ اس واپسی میں بائع کا ضرر ہے ہاں اگر بائع اس کٹے ہوئے کپڑے کو لینے پر راضی ہو گیا تو مشتری اس کو واپس کر سکتا ہے۔ کیونکہ عیب جدید کی وجہ سے بیع کی واپسی بائع ہی کے حق کی وجہ سے ممتنع تھی۔ پس جب وہ خود اپنا حق ساقط کرنے پر راضی ہو گیا تو مشتری کو بیع واپس کرنے میں کوئی دقت نہیں ہے اور اگر مشتری نے کٹا ہوا کپڑا فروخت کر دیا حالانکہ وہ فروخت کرنے سے پہلے عیب قدیم پر مطلع ہو چکا تھا یا فروخت کرنے کے بعد مطلع ہوا تو دونوں صورتوں میں مشتری کو نقصان عیب سے رجوع کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ کیونکہ بائع کی رضا مندی سے عیب قدیم کے ساتھ کٹے ہوئے کپڑے کا واپس کرنا ممتنع نہیں ہے۔ یعنی بائع کی رضا مندی سے مشتری کٹا ہوا کپڑا واپس کر سکتا تھا مگر جب عیب قدیم پر مطلع ہونے کے باوجود مشتری نے اس کٹے ہوئے کپڑے کو فروخت کر دیا تو گویا وہ بیع کو روکنے والا اور اس عیب قدیم پر راضی ہونے والا ہو گیا۔ اور جب مشتری عیب قدیم پر راضی ہو گیا تو اب اس کو نقصان عیب لینے کا اختیار نہ ہوگا۔

کپڑا کاٹا اور اسے سلا لیا یا سرخ رنگ کر دیا یا ستو کو گھی میں ملا لیا پھر عیب پر

مطلع ہوا تو نقصان کے ساتھ رجوع کرے

فان قطع الثوب وخاطه او صبغه احمر اولت السويق بسمن ثم اطلع على عيب بنقصانه لامتناع الرد
بسبب الزيادة لانه لا وجه الى الفسخ في الاصل بدونها لانها لاتنصك عنه ولا وجه اليه معها لان الزيادة
ليست بمبيعة فامتنع اصلا

ترجمہ پھر اگر کپڑا کاٹ کر اس کو سلایا یا اس کو سرخ رنگ میں رنگا یا ستو کو گھی کے ساتھ ملایا پھر کسی عیب پر واقف ہوا۔ تو اس کا نقصان واپس لے لے کیونکہ زیادتی کی وجہ سے بیع واپس کرنا ممتنع ہے اس لئے اصل بیع میں بغیر زیادتی کے فسخ کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے کیونکہ زیادتی اس سے جدا نہیں ہو سکتی ہے اور زیادتی کے ساتھ بھی فسخ کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے کیونکہ زیادتی بیع نہیں ہے اس لئے واپس کرنا بالکل ممتنع ہو گیا۔

تشریح مسئلہ، اگر مشتری نے کپڑا کاٹ کر سلایا یا اس کپڑے کو سرخ رنگ میں رنگ دیا یا ستو خرید کر اس میں گھی یا مکھن ملا دیا پھر اس عیب پر واقف ہوا جو بائع کے پاس پیدا ہوا تھا۔ تو مشتری نقصان عیب واپس لے سکتا ہے۔ کیونکہ بیع کے ساتھ ایک زائد چیز مخلوط ہونے کی وجہ سے بیع کا واپس کرنا ممتنع ہو گیا۔ اس طور پر کہ اصل بیع میں بیع یا تو بغیر زیادتی کے فسخ کرے گا یا زیادتی کے ساتھ۔ اور یہ دونوں صورتیں ممکن نہیں ہیں۔ اول تو اس لئے کہ شئی زائد اصل بیع سے جدا نہیں ہو سکتی ہے پس بغیر شئی زائد کے اصل بیع میں بیع فسخ کرنا کس طرح ممکن ہو سکتا ہے اور دوسری صورت اس لئے ممکن نہیں ہے کہ شئی زائد بیع نہیں ہے اور ”فسخ بیع“ بیع کے اندر ہوتا ہے غیر بیع کے اندر نہیں ہوتا۔ اس لئے زیادتی کے ساتھ فسخ کرنا بھی ممکن نہ ہوگا۔ پس جب بیع فسخ کر کے بیع واپس کرنا بالکل ممتنع ہو گیا تو مشتری سے ضرر دور کرنے کے لئے مشتری کو نقصان عیب واپس لینے کا مجاز قرار دیا گیا ہے۔

بائع بیع کو واپس لینا چاہے تو نہیں لے سکتا

ولیس للبائع ان یاخذہ لان الامتناع لحق الشرع لا لحقه فان باعه المشتري بعد مارای العیب رجع بالنقصان لان الرد متنع اصلا قبلہ فلا یكون بالبیع حابسا للمبیع وعن هذا قلنا ان من اشتری ثوبا فقطعه لباسا لولده الصغیر وخاطه ثم اطلع علی عیب لا یرجع بالنقصان ولو کان الولد کبیر یرجع لان التملیک حصل فی الاول قبل الخیاطة وفی الثانی بعدہ بالتسلیم الیہ

ترجمہ اور بائع کو زیادتی کے ساتھ بیع لینے کا اختیار نہیں ہے کیونکہ واپسی کا ممتنع ہونا حق شرع کی وجہ سے ہے کہ ناکہ بائع کی حق کی وجہ سے۔ پھر اگر مشتری نے عیب دیکھنے کے بعد اس کو فروخت کر دیا تو نقصان عیب واپس لے سکتا ہے اس لئے کہ مشتری کے پہلے ہی بیع کا واپس کرنا بالکل ممتنع تھا۔ پس فروخت کرنے کی وجہ سے بیع روکنے والا نہیں ہوگا۔ اور یہیں سے ہم نے کہا کہ جس شخص نے کپڑا خرید کر اپنے چھوٹے بچے کے لئے لباس کاٹا اور اس کو سلایا۔ پھر کسی عیب پر مطلع ہوا تو مشتری نقصان عیب نہیں لے سکتا۔ اور اگر بچہ بالغ ہو تو لے سکتا ہے کیونکہ پہلی صورت میں سلائی سے پہلے بچہ کو مالک کر دینا حاصل ہو گیا۔ اور دوسری صورت میں سلائی کے بعد بھی اس کی طرف سپرد کرنے سے (تملیک) حاصل ہوئی ہے۔

تشریح ماتن فرماتے ہیں کہ بائع کو یہ اختیار نہیں ہے کہ سلہ ہوا کپڑا یا رنگا ہوا کپڑا یا گھی ملا ہوا ستو مشتری سے لے لے اور اس کو شمن واپس ردے۔ کیونکہ بیع کا زیادتی کے ساتھ بائع کی طرف واپس کرنے کا ممتنع ہونا بائع کے حق کی وجہ سے نہیں ہے، بلکہ شریعت کے حق کی وجہ سے ہے۔ اس لئے کہ بیع کے ساتھ ملی ہوئی زیادتی ربوا کے معنی میں ہے، اور ربوا کی حرمت شریعت کا حق ہے۔ پس جب بیع کے ساتھ ملی ہوئی زیادتی کا واپس کرنا حق شرع کی وجہ سے ممنوع ہے، تو بائع کو زیادتی کے ساتھ بیع واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا۔ اگر مشتری نے

عیب دیکھنے کے بعد اس سلعے ہوئے کپڑے یا رنگے ہوئے کپڑے یا گھی ملے ستو کو کسی کے ہاتھ فروخت کر دیا تو بھی مشتری کو نقصان عیب واپس لینے کا اختیار ہوگا کیونکہ کپڑے یا ستو میں مشتری کی ملک سے زیادتی پیدا ہونے کی وجہ سے اس کو مشتری کے فروخت کرنے سے پہلے ہی واپس کرنا ممتنع ہو گیا ہے۔ پس مشتری فروخت کرنے کی وجہ سے بیع کو روکنے والا نہیں ہوگا اور جس صورت میں مشتری بیع روکنے والا نہ ہو اور بیع کو بائع کی طرف واپس کرنا بھی ممتنع ہو تو اس صورت میں مشتری کو نقصان عیب لینے کا اختیار ہوتا ہے۔ اسلئے اس صورت میں مشتری کو نقصان عیب لینے کا اختیار دیا گیا ہے۔ حاصل یہ ہوا کہ مشتری جس صورت میں حابس للمبیع (یعنی بیع روکنے والا) ہوگا۔ اس صورت میں اس کو نقصان عیب واپس لینے کا اختیار نہیں ہوتا۔ اور جس صورت میں حابس للمبیع نہیں ہوتا اس صورت میں اس کو نقصان عیب لینے کا اختیار ہوتا ہے۔ اسی اصول کی وجہ سے ہم نے کہا کہ اگر کسی نے کپڑا خریدا اور اپنے نابالغ بچہ کا لباس بنانے کے لئے اس کو کاٹ کر سدا لیا پھر کسی عیب پر واقف ہوا تو اس کو بائع سے نقصان عیب لینے کا اختیار نہ ہوگا۔ اور اگر بچہ بالغ تھا تو مشتری نقصان عیب لینے کا مجاز ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ مشتری نے جو نبی اپنے نابالغ بچہ کا لباس بنانے کے ارادے سے کپڑا کاٹا تو گویا باپ بچہ کو وہ کپڑا ہبہ کر کے سپرد کرنے والا ہو گیا اور ولی ہونے کی وجہ سے خود اس پر قبضہ کر لیا تو مشتری ہبہ مع التسليم کی وجہ سے حابس للمبیع ہو گیا اور حابس للمبیع کو نقصان عیب رجوع کرنے کا اختیار نہیں ہوتا۔ اس لئے اس صورت میں نقصان عیب لینے کا مجاز نہ ہوگا۔ اور بچہ اگر بالغ ہے تو محض کپڑا کاٹنے سے وہ کپڑے کا مالک نہ ہوگا بلکہ کپڑا کاٹنے کے بعد جب اس کو سلا کر ولد کبیر کو سپرد کر دے گا تب ولد کبیر اس کا مالک ہوگا۔ کیونکہ باپ اپنے ولد کبیر کی طرف قبضہ کا مجاز نہیں ہوتا۔ پس اس کپڑے کو ولد کبیر کی طرف ہبہ کر کے سپرد کرنا، سنے کے بعد پایا گیا حائل نہ سنے ہی سے اس کپڑے کو بائع کی طرف واپس کرنا ممتنع ہو گیا پس جب ہبہ کرنے سے پہلے ہی کپڑا واپس کرنا ممتنع ہو گیا تو ولد کبیر کی طرف ہبہ مع التسليم کرنے سے مشتری حابس للمبیع نہیں ہوا۔ اور جب مشتری حابس للمبیع نہیں ہوا تو اس کو نقصان عیب واپس لینے کا بھی اختیار ہوگا۔

غلام خرید کر آزاد کر دیا یا اس کے پاس مر گیا پھر عیب پر مطلع ہوا نقصان کے ساتھ رجوع کریگا

قال ومن اشتری عبدا فاعتقه او مات عنده ثم اطلع على عيب رجع بنقصانه اما الموت فلان الملك يستهي به والامتناع حكمي لا بفعله واما الاعتاق فالقياس فيه ان لا يرجع لان الامتناع بفعله فصار كالقتل في الاستحسان يرجع لان العتق انهاء الملك لان الادمي ما خلق في الاصل محلا للملك واما يثبت الملك فيه موفنا الى الاعتاق فكان انهاء فصار كالموت وهذا لان الشئ يتقرر بانتهاء فبجعل كان الملك باق والرد متعذر والتدبير والاستيلاء بمنزلته لان تعذر النقل مع بقاء المحل امر حكمي وان اعتقه على مال لم يرجع بشئ لانه حبس بدله وجس البدل كحبس المبدل وعن ابى حنيفة انه يرجع لانه انها للملك وان كان بعوض

ترجمہ قدوری نے کہا اور جس نے غلام خرید کر اس کو آزاد کیا یا غلام اس کے پاس مر گیا پھر وہ عیب پر مطلع ہوا تو مشتری نقصان عیب واپس لے سکتا ہے بہر حال موت تو اس لیے کہ موت کی وجہ سے ملکیت پوری ہو جاتی ہے اور واپسی کا ممتنع ہونا غیر اختیاری ہے نہ کہ اس کے فعل سے اور رہا آزاد کرنا تو اس میں قیاس یہ تھا کہ نقصان عیب واپس نہ لے۔ کیونکہ واپسی کا ممتنع ہونا اس کے فعل سے ہے پس آزاد کرنا ملک کو ختم کرنا ہے اس لیے کہ آدمی اصلاً محل ملک بنا کر پیدا نہیں کیا گیا ہے بلکہ ملک اس میں اعتاق کے وقت تک ثابت ہوتی

ہے پس اعتناق، ملک ختم کرنا ہوا اور یہ موت کے مانند ہو گیا اور یہ اس وجہ سے کہ شئی اپنی انتہاء کو پہنچ کر کامل ہوتی ہے۔ پس ایسا قرار دیا گیا گویا ملک باقی ہے۔ اور واپسی معذرت ہے اور مدد بر کرنا اور ام ولد بنانا بمنزلہ آزاد کرنے کے ہے کیونکہ بتائے محل کے ساتھ منتقل ہونے کا معذرت ہونا امر حکمی کی وجہ سے ہے اور اگر غلام مال لے کر آزاد کیا تو کچھ واپس نہیں لے سکتا ہے کیونکہ اس نے بیع کا بدل روک لیا ہے اور بدل کار و کنا مبدل روکنے کے مانند ہے اور ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ رجوع کر سکتا ہے کیونکہ مال پر آزاد کرنا بھی ملک پر آزاد کرنا ہوتا ہے اگرچہ بالعوض ہو۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے غلام خرید کر آزاد کر دیا یا غلام مشتری کے پاس آ کر مر گیا پھر مشتری اس عیب پر مطلع ہوا جو بائع کے قبضہ میں تھا تو اس صورت میں مشتری اپنے بائع سے نقصان عیب لے سکتا ہے غلام مرجانے کی صورت میں تو اس لئے کہ موت کی وجہ سے ملک اپنی انتہاء کو پہنچ جاتی ہے اور شئی اپنی انتہاء کو پہنچ کر مقرر اور ثابت ہو جاتی ہے پس گویا ملک تو موجود ہے مگر حکم موت یعنی غیہ اختیاری امر کی وجہ سے غلام جو بیع ہے اس کا واپس کرنا معذرت ہو گیا ہے اور واپسی ممتنع ہونے میں مشتری کے فعل کو کوئی دخل بھی نہیں ہے اور جب بیع کی واپسی کسی امر غیر اختیاری کی وجہ سے معذرت ہو جاتی ہو تو عیب قدیم کی وجہ سے مشتری کو نقصان عیب واپس لینے کا اختیار ہوتا ہے۔ اسلئے مشتری کے پاس غلام مرجانے کی صورت میں اس کو نقصان عیب واپس لینے کا اختیار ہوگا اور غلام خرید کر آزاد کرنے کی صورت میں قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ مشتری کو نقصان عیب لینے کا اختیار نہ دیا جائے کیونکہ اس صورت میں غلام یعنی بیع کی واپسی کے معذرت ہونے میں خود مشتری کے فعل کو دخل ہے پس مشتری حابس للمبیع ہوا۔ اور حابس للمبیع کو نقصان عیب واپس لینے کا اختیار نہیں ہوتا۔ اس لیے اس صورت میں مشتری کو نقصان عیب واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسے کسی نے غلام خرید کر قتل کر دیا اور پھر عیب پر واقف ہوا تو اس صورت میں مشتری کو نقصان عیب لینے کا اختیار نہیں ہوتا پس اسی طرح آزاد کرنے کی صورت میں بھی مشتری کو نقصان عیب لینے کا اختیار نہ ہوگا اور استحسان کا مقتضی یہ ہے کہ مشتری کو نقصان عیب واپس لینے کا اختیار ہے یہی قول امام شافعی اور امام احمد کا ہے۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ آزاد کرنا ملکیت کو انتہاء تک پہنچانا ہے۔ کیونکہ اصل خلقت کے اعتبار سے آدمی محل ملک بنا کر پیدا نہیں کیا گیا ہے بلکہ غلام کے اندر ملک ایک محدود وقت یعنی آزادی کے وقت ثابت ہوتی ہے پس غلام آزاد کرنا گویا اس کی ملک کو انتہاء تک پہنچانا ہے اور شئی جب اپنی انتہاء کو پہنچ جاتی ہے تو وہ کامل ہو جاتی ہے یہی وجہ ہے کہ آزاد کردہ غلام کی ولاء آزاد کرنے والے کو ملتی ہے اور ولاء آثار ملک میں سے ہے پس یوں کہا جائے گا کہ مشتری کی ملک تو باقی ہے مگر آزاد کرنے کی وجہ سے غلام کا واپس کرنا معذرت ہو گیا ہے۔ اور جب بیع کا بائع کی طرف واپس کرنا معذرت ہو جاتا ہے تو مشتری کو نقصان عیب واپس لینے کا اختیار ہوتا ہے جیسا کہ غلام کی موت کی صورت میں ہے اس لیے آزاد کرنے کی صورت میں بھی مشتری کو بائع سے نقصان عیب لینے کا اختیار ہوگا۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ غلام خرید کر اس کو مدد بر بنانا یا باندی خرید کر اس کو ام ولد بنانا آزاد کرنے کے حکم میں ہے۔ یعنی ان دونوں صورتوں میں بھی مشتری کو عیب پر مطلع ہونے کے بعد نقصان عیب سے رجوع کرنے کا اختیار ہے۔ کیونکہ مدد براہ ام ولد کو بحکم شرع بقائے محل کے باوجود ایک ملک سے دوسرے ملک کی طرف منتقل کرنا معذرت ہے اور جب محل یعنی بیع موجود ہو لیکن اس کو بائع کی طرف واپس کرنا معذرت ہو تو مشتری کو رجوع بالنقصان کا حق ہوتا ہے اس لیے ان دونوں صورتوں میں مشتری کو نقصان عیب واپس لینے کا اختیار ہوگا اور اگر مشتری نے مال کے عوض غلام آزاد کیا اور پھر عیب پر مطلع ہوا تو مشتری کو نقصان عیب واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا کیونکہ مشتری

نے غلام کا بدل اپنے پاس روک لیا ہے اور بدل کو روکنا ایسا ہے جیسا کہ مبدل کو روکنا۔ پس گویا مشتری جابس للمبیع ہوا۔ اور جابس للمبیع ہونے کی صورت میں مشتری کو رجوع بالنقصان کا حق نہیں ہوتا ہے اس لیے اس صورت میں بھی مشتری نقصان عیب واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا حضرت امام ابو حنیفہؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ اس صورت میں بھی مشتری نقصان عیب واپس لے سکتا ہے یہی قول امام ابو یوسفؒ کا ہے۔ اور اسی کے قائل امام شافعیؒ اور امام احمد ہیں کیونکہ غلام آزاد کرنا بالعوض ہو یا بلا عوض ہر دونوں صورتوں میں ملکیت کو انتہاء تک پہنچاتا ہے پس یہ بھی موت کے مانند ہو گیا اور غلام مر جانے کی صورت میں مشتری کو رجوع بالنقصان کا حق ہوتا ہے۔ اس لیے بالمال آزاد کرنے کی صورت میں بھی رجوع بالنقصان کا حق ہوگا۔

مشتری نے غلام کو قتل کر لیا یا کھانا تھا کھالیا رجوع نقصان عیب کے ساتھ کرے گا یا نہیں، اقوال فقہاء

فان قتل المشتري العبد او كان طعاما فاكله لم يرجع بشي عند ابي حنيفة اما القتل فالمدكور ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يرجع لان قتل المولى عبده لا يتعلق به حكم دنيا وی فصار كالموت حتف انفه فيكون الهاء ووجه الظاهر ان القتل لا يوجد الا مضمونا وانما يسقط الضمان ههنا باعتبار الملك فيصير كالمستفيد به عوضا بخلاف الاعتاق لانه لا يوجب الضمان لا محالة كاعتاق المعسر عبدا مشتركا واما الاكل فعلى الخلاف عندهما يرجع وعنده لا يرجع استحسانا وعلى هذا الخلاف اذا لبس الثوب حتى تخرق لهما انه صنع في المبيع ما يقصد بشرائه ويعتد دفعه فيه فاشبه الاعتاق وله انه تعذر الرد بفعل مضمون منه في المبيع فاشبه البيع والقتل ولا معتبر بكونه مقصودا الا ترى ان البيع مما يقصد بالشراء ثم هو يمنع الرجوع فان اكل بعض الطعام لم علم بالعيب فكذا الجواب عند ابي حنيفة لان الطعام كشيء واحد فصا ر كبيع البعض وعنهما انه يرجع بنقصان العيب في الكل وعنهما انه يرد ما بقى لانه لا يضره التبعض

ترجمہ ... پس اگر مشتری نے غلام کو قتل کر دیا یا کھانا تھا اس کو کھالیا تو ابو حنیفہؒ کے نزدیک کچھ واپس نہیں لے سکتا ہے بہر حال قتل کی صورت میں جو حکم مذکور ہے یہی ظاہر الروایہ ہے اور ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ مشتری نقصان عیب واپس لے سکتا ہے کیونکہ مولیٰ کے اپنے غلام کو قتل کرنے کے ساتھ کوئی دنیوی حکم متعلق نہیں ہوتا ہے۔ پس ایسا ہو گیا جیسے اپنی موت مر جانا تو (اس سے) ملکیت پوری ہو جائے گی اور ظاہر الروایہ کی وجہ یہ ہے کہ قتل نہیں پایا جاتا مگر مضمون ہو کر اور یہاں ضمان ملک کی وجہ سے ساقط کیا جائے گا پس مولیٰ اپنی ملک سے عوض حاصل کرنے والے کے مانند ہو جائے گا برخلاف آزاد کرنے کے کیونکہ آزاد کرنا بالیقین ضمان کا موجب نہیں ہے جیسے عبد مشترک کو تنگ دست شریک کا آزاد کرنا۔ اور رہا کھانا تو وہ مختلف فیہ ہے صاحبین کے نزدیک نقصان عیب واپس لے گا اور امام صاحب کے نزدیک استحسانا واپس نہیں لے گا۔ اور اسی اختلاف پر جبکہ اس نے کپڑا پہنا یہاں تک کہ وہ پھٹ گیا صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مشتری نے بیع میں وہی فعل کیا ہے جو اس کے خریدنے سے مقصود ہے اور اس میں ایسا کرنے کی عادت جاری ہے اس لیے وہ آزاد کرنے کے مشابہ ہو گیا۔ اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ بیع واپس کرنا حذر ہو گیا ہے مشتری کی طرف سے بیع کے اندر ایسا فعل کرنے کی وجہ سے جس کا ضمان واجب ہوتا ہے پس یہ بیع کو فروخت کرنے اور قتل کرنے کے مشابہ ہو گیا ہے اور اس کا مقصود ہونا معتبر نہیں ہے۔ کیا نہیں دیکھتے ہو کہ فروخت کرنا خریدنے سے مقصود ہوتا ہے۔ پھر فروخت کرنا رجوع بالنقصان کو منع کرتا ہے پس اگر تھوڑا سا کھالیا پھر عیب پر واقف ہوا تو امام

ابو حنیفہ کے نزدیک یہی حکم ہے کیونکہ طعام شئی واحد کے مانند ہے پس یہ بعض بیع کو فروخت کرنے کے مانند ہو گیا ہے۔ اور صاحبین سے روایت ہے کہ ما فی کو واپس کر دے گا۔ کیونکہ طعام کا ٹکڑا کرنا مضرت نہیں ہے۔

تشریح... اس عبارت میں دو مسئلے مذکور ہیں،

پہلا مسئلہ... یہ کہ ایک شخص نے غلام خرید کر اس کو قتل کر دیا پھر غلام کے اندر ایسے عیب پر واقف ہوا جو عیب بائع کے پاس پیدا ہوا تھا۔ اس مسئلہ میں حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک بائع سے مشتری کو نقصان عیب واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا یہی ظاہر الراویہ ہے اور حضرت امام ابو یوسف کے نزدیک نقصان عیب واپس لے سکتا ہے۔ بنا بیع کے بیان کے مطابق امام محمد بھی ابو یوسف کے ساتھ ہیں۔

دوسرا مسئلہ... یہ ہے کہ ایک شخص نے کھانے کی کوئی چیز خرید کر اس کو کھا ڈالا یا کپڑا خرید کر اس کو پہن کر پھیر ڈالا پھر عیب پر مطلع ہوا تو صاحبین کے نزدیک مشتری نقصان عیب رجوع کر سکتا ہے اسی کے قائل امام شافعی اور امام احمد ہیں اور یہی امام طحاوی کا مذہب مختار ہے اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک احتساب رجوع نہیں کر سکتا ہے۔

پہلے مسئلہ میں امام ابو یوسف کی دلیل... یہ ہے کہ مولیٰ کے اپنے غلام کو قتل کر دینے سے کوئی دنیوی حکم متعلق نہیں ہوتا نہ مرنے پر قصاص واجب ہوتا ہے اور نہ دیت واجب ہوتی ہے پس یہ قتل کرنا ایسا ہو گیا جیسے غلام کا اپنی طبعی موت مرجنا اور سابق میں گذر چکا کہ غلام بیع کے طبعی موت مرجانے کی صورت میں مشتری کو نقصان عیب واپس لینے کا اختیار ہوتا ہے۔ لہذا اس صورت میں بھی مشتری اپنے بائع سے نقصان عیب واپس لے سکتا ہے اور طبعی موت کی صورت میں نقصان عیب واپس لینے کا اختیار اس لیے ہوتا ہے کہ طبعی موت مرجنا غلام کے اندر مولیٰ کی ملک کا انتہاء حد کو پہنچ جانا ہے تو گویا ملک موجود ہے مگر بیع کو واپس کرنا محذور ہے اور ایسی صورت میں مشتری کو نقصان عیب لینے کا اختیار ہوتا ہے اس لیے مذکورہ صورت میں بھی مشتری کو نقصان عیب واپس لینے کا اختیار ہوگا۔

ظاہر الراویہ یعنی امام ابو حنیفہ کی دلیل... یہ ہے کہ کوئی قتل ناحق ایسا نہیں ہے جس کا قاتل پر ضمان واجب نہ ہوتا ہو۔ چنانچہ رسول اکرم ﷺ کا ارشاد لیس فی الاسلام دم مفرج ای مبطل و مہدر یعنی اسلام میں کسی کا خون رائیگاں نہیں ہے اب رہی یہ بات کہ مولیٰ کے اپنے غلام کو قتل کرنے کی صورت میں مولیٰ پر ضمان قتل کیوں واجب نہیں ہوا تو اس کا جواب یہ ہے کہ مولیٰ سے ضمان اس کے مالک ہونے کی وجہ سے ساقط ہو گیا ہے۔ چنانچہ اگر یہ مولیٰ کسی دوسرے شخص کے مملوک کو قتل کر دیتا تو اس پر قصاص یا دیت کا ضمان با یقین واجب ہوتا۔ پس جب مولیٰ سے ضمان ساقط ہو گیا تو گویا مولیٰ نے اپنی ملک کا عوض حاصل کر لیا ہے بایں طور کہ قتل عمد تھا تو مولیٰ کی جان بچ گئی اور اگر قتل خطا تھا تو مولیٰ کے لیے دیت سلامت رہ گئی۔ پس یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ مولیٰ نے غلام خرید کر اس کو فروخت کر دیا ہو اور غلام فروخت کرنے کی صورت میں مشتری نقصان عیب واپس لینے کا مجاز نہیں ہوتا۔ اس لیے اس صورت میں بھی نقصان عیب واپس لینے کا مجاز نہ ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر مولیٰ نے غلام خرید کر آزاد کر دیا اور پھر عیب پر مطلع ہوا تو مولیٰ یعنی مشتری نقصان عیب رجوع کر سکتا ہے کیونکہ آزاد کرنا کسی ضمان کا موجب نہیں ہے۔ مثلاً ایک غلام دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہے۔ ان میں سے ایک نے اپنا حصہ آزاد کر دیا اور اتفاق سے وہ تنگ دست بھی ہے تو اس آزاد کرنے والے پر کوئی ضمان واجب نہ ہوگا۔ بلکہ غلام اپنے باقی نصف کو آزاد کرانے کے لیے سعی اور کسب کرے گا۔ پس غلام خرید کر اس کو آزاد کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ مشتری نے اپنی ملک سے حقیقہ یا حکماً کوئی عوض حاصل کیا ہے اور جب عوض حاصل کرنا لازم نہیں آیا تو یہ فروخت کرنے کے مانند بھی نہ ہوگا بلکہ موت کے مانند ہوگا اور غلام مرجانے کی

صورت میں رجوع بالنقصان کا حق ہوتا ہے لہذا آزاد کرنے کی صورت میں بھی مشتری کو رجوع بالنقصان کا حق ہوگا۔

دوسرے مسئلہ میں صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مشتری نے بیع یعنی مال اور ملبوس کو اسی مقصد میں صرف کیا ہے جس مقصد سے لئے نہ کو خریداجاتا ہے اور دونوں میں یہ فعل یعنی ہانے کی چیز کو کھانا پینا اور کپڑے کو پہننا مقصود بھی ہے پس جب مال کو کھانا اور کپڑے کو پہن کر پھر ڈالا تو گویا ان چیزوں میں مشتری کی ملک مال کو پہنچ گئی۔ اور جب ان چیزوں میں مشتری کی ملک مال کو پہنچ گئی تو یہ مال کو کھانا پینا اور کپڑے پہن کر پھر ڈالنا غلام آزاد کرنے کے مانند ہو گیا اور غلام آزاد کرنے کی صورت میں مشتری کو نقصان عیب و عیوب سے بچانے کا اختیار ہوتا ہے اس لیے مذکورہ صورتوں میں بھی نقصان عیب و عیوب سے بچانے کا اختیار ہوگا۔

حضرت امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ جب مشتری نے بیع کو کھانا پینا اور کپڑے پہن کر پھاڑ ڈالا تو بیع کا بائع کی طرف واپس کرنا مشتری کے لیے فعل سے معتذر ہوا ہے جس کا ضمان واجب ہوتا ہے چنانچہ مشتری اگر دوسرے کو کہہ کر چیز کو کھالیتا یا پہن کر پھر ڈالتا تو اس پر عیب کے یہ یقیناً ضمان واجب ہوتا مگر چونکہ یہاں مشتری خود مالک ہے اس لیے اس سے ضمان ساقط ہو گیا۔ پس وہ مشتری نے اپنی ملک یعنی بیع سے عوض حاصل کر لیا ہے اور جب مشتری عوض حاصل کرنے والا ہو گیا تو یہ صورت بھی بیع کو فروخت کرنے اور قتل کرنے کے مانند ہو گئی ہے۔ اور ان دونوں صورتوں میں نقصان عیب و عیوب سے بچانے کا اختیار نہیں لیا جاتا۔ اس لیے بیع کو کھانے یا پہن کر پھر ڈالنے کی صورت میں بھی نقصان عیب و عیوب سے بچانے کا اختیار نہ ہوگا۔

ولا معتبر بكونه الخ سے صاحبین کی دلیل کا جواب ہے جواب کا حاصل یہ ہے کہ یہ کہنا کہ مال کو فروخت کرنے سے کھانا اور کپڑا خریدنے سے پہننا مقصود ہے اس کا کچھ اعتبار نہیں ہے۔ کیونکہ سمجھی یہ بھی مقصود ہوتا ہے۔ مگر کبھی خریدنے کا مقصد بطور تجارت اس کو فروخت کرنا ہوتا ہے اور بیع کو فروخت کرنے کی صورت میں نقصان عیب و عیوب سے بچانے کا اختیار نہیں لیا جاتا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر مشتری نے بیع میں سے کچھ کھالیا پھر عیب پر مطلع ہوا تو حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہی حکم ہے۔ مشتری نے تو باقی بیع کو عیب کی وجہ سے واپس کر سکتا ہے اور نہ کھانے کی بولی اور باقی بیع کے نقصان عیب و عیوب سے بچ سکتا ہے کیونکہ بیع کا حکم میں شئی واحد ہے۔ نہ ہوتا ہے۔ پس عیب کی وجہ سے کچھ واپس کرنا اور کچھ واپس نہ کرنا درست نہیں ہے وہ مشتری نے فعل کی وجہ سے بیع کا واپس کرنا معتذر ہو گیا اور جب مشتری کے بیع میں تصرف کرنے کی وجہ سے بیع کا واپس کرنا ناممکن ہو تو مشتری کو نقصان عیب و عیوب سے بچانے کا اختیار نہیں ہوتا اس لیے اس صورت میں نقصان عیب و عیوب سے بچانے کا اختیار نہیں ہے اور یہ ایسا ہے جیسے مشتری نے بعض بیع کو فروخت کر دیا پھر بیع کے عیب پر مطلع ہوا تو مشتری کو نقصان عیب و عیوب سے بچانے کا اختیار ہوگا صاحبین سے اس مسئلہ میں دو روایتیں ہیں ایک روایت یہ ہے کہ مشتری کو کل طعمہ کا نقصان عیب سے بچانے کا اختیار ہے۔ یعنی جس قدر کھالیا اس کا نقصان عیب بھی ہے گا اور جو باقی ہے اس کا نقصان عیب بھی ہے گا۔ اور باقی مقدار کا بائع کی طرف واپس کرنا جائز نہ ہوگا کیونکہ طعمہ شئی واحد کے حکم میں ہے۔ پس کھانے کے دینے سے اس میں عیب جدید پیدا ہو گیا۔ اور عیب جدید یعنی مشتری کے قبضہ میں جو عیب پیدا ہوتا ہے۔ اس کے ہوتے ہوئے عیب قدیم کی وجہ سے بائع کی طرف بیع واپس نہیں کی جاسکتی۔ اس لیے باقی بیع کا واپس کرنا درست نہیں ہے۔ اور صاحبین سے نزدیک اگر مشتری پوری بیع کو کھالیا جاتا تو اس کو نقصان کا حق تھا۔ پس جب بعض بیع کو کھالیا تو بدرجہ وہی رجوع بالنقصان کا حق ہوگا۔ اور دوسری صورت یہ ہے کہ مشتری کو عیب و عیوب سے بچانے کا اختیار نہیں ہے اور جس قدر کھالیا اس کا نقصان عیب سے بچ سکتا ہے کیونکہ طعمہ مؤکمل ہے نہ ناقص نہیں ہے۔ اور جب عیب سے بچ سکتا نہیں ہے تو مشتری کے قبضہ میں عیب جدید بھی پیدا نہیں ہو۔ اور جب عیب جدید پیدا

نہیں ہوا تو عیب قدیم کی وجہ سے ماقی طعام واپس کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ اور کھانی ہوئی مقدار میں چونکہ عیب کی وجہ سے مشتری کا نقصان ہوا ہے اس لیے اس کے بقدر نقصان عیب واپس لے لے گا۔

انڈیا خر بوزہ یا کلڑی یا کھیرایا اخروٹ خریداجب اسے توڑا تو خراب پایا تو بیع باطل ہے

قال ومن اشتری بیضا او بطیخا او قثاء او خیارا او جوزا فکسرہ فوجدہ فاسدا فان لم یتفع بہ رجع بالثمن کلہ لانہ لیس بمال فکان البیع باطلا ولا یتبر فی الحوز صلاح قشرہ علی ما قبل لان مالیتہ باعتبار اللب وان کان یتفع بہ مع فسادہ لم یردہ لان الکسر عیب حادث ولکنہ یرجع بقصان العیب دفعا للصرر بقدر الامکان وقال الشافعی یردہ لان الکسر بتسلطہ علی الکسر فی ملک المشتري لا فی ملکہ فصار کما اذا کان ثوبا فقطعہ ولو وجد البعض فاسدا وهو قليل جاز البیع استحسانا لانه لا یخلو عن قليل فاسدو القلیل مالا یخلو عنه الجوز عادة کالواحدو الاثنین فی المائة وان کان الفاسد کثیرا لا یجوز ویرجع بکل الثمن لانه جمع بین المال وغیرہ فصار کالجمع بین الحر وعبده

ترجمہ۔ کہا اور اگر کسی نے انڈیا خر بوزہ یا کلڑی یا کھیرایا اخروٹ خریداجب اس کو توڑا اور خراب پایا پس اگر وہ قبل انتفاع نہ ہو تو مشتری پورا ثمن واپس لے لے۔ کیونکہ یہ مال ہی نہیں ہے اس لیے بیع باطل ہوئی۔ اور کہا گیا کہ اخروٹ میں چھلکے کا اچھا ہونا معتبر نہیں ہے کیونکہ اخروٹ کی مالیت مغز کے اعتبار سے ہے۔ اور اگر خرابی کے باوجود قابل انتفاع ہو تو اس کو واپس نہیں کر سکتا۔ کیونکہ توڑنا عیب جدید ہے لیکن مشتری نقصان عیب واپس لے گا تا کہ حتی الامکان جانہیں کا ضرر دور ہو۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ واپس کر سکتا ہے کیونکہ توڑنا بائع کے قدرت دینے سے ہوا ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ توڑنے پر قدرت دینا مشتری کی ملک میں ہوا ہے نہ کہ بائع کی ملک میں پس ایسا ہو گیا جیسے کپڑا خرید کر اس کو کاٹ دیا اور اگر بعض کو خراب پایا حالانکہ وہ کم ہیں تو استحسانا بیع جائز ہے۔ کیونکہ وہ تھوڑے سے خراب ہونے سے خالی نہیں ہوتا۔ اور قلیل وہ ہے جس سے عادتہ اخروٹ خالی نہیں ہوتے جیسے ایک سو میں ایک دو اور اگر خراب زیادہ ہوں تو بیع جائز نہیں ہے اور پورا ثمن واپس لے لے کیونکہ اس نے مال اور غیر مال کو جمع کر دیا ہے تو ایسا ہو گیا جیسے آزاد اور اپنے غلام کو جمع کرنا۔

تشریح۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے انڈیا خر بوز یا تر بوز یا کلڑی یا کھیرایا اور کوئی میوہ خریداجب اس کے عیب پر واقف ہوئے بغیر اس کو توڑا تو پورے کو خراب پایا اب اگر وہ ایسا خراب ہو کہ بالکل قابل انتفاع نہیں ہے نہ انسان اس کو کھا سکتا ہے اور نہ وہ جانوروں کا چارہ بن سکتا ہے تو ایسی صورت میں مشتری کو پورا ثمن واپس لینے کا اختیار ہوگا کیونکہ اس کو توڑنے سے پتہ چلا کہ وہ مال نہیں تھا کیونکہ مال وہ ہوتا ہے جو فی الحال یا آئندہ زمانہ میں قابل انتفاع ہو اور مذکورہ صورت میں بیع قابل انتفاع نہیں ہے۔ پس مال نہ ہونے کی وجہ سے محل بیع بھی نہ ہوگا۔ اور جب محل بیع نہیں ہے تو بیع باطل ہو جائے گی اور جب بیع باطل ہوگئی تو مشتری کو اپنا پورا ثمن واپس لینے کا اختیار ہوگا۔

سوال۔ ولا یتبر فی الجوز صلاح قشرہ الخ سے ایک سوال کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ اخروٹ کا مغز خراب ہونے کی وجہ سے اگر چہ وہ غیر مال ہے لیکن بسا اوقات بعض مقامات میں اس کا چھلکا قیمتی ہوتا ہے اس کو کلڑی کی جگہ جلانے کے کام میں استعمال کیا جاتا ہے پس اخروٹ کا چھلکا متفع یہ ہونے کی وجہ سے محل بیع ہو سکتا ہے اور جب چھلکا محل بیع ہو سکتا ہے تو چھلکے میں اس کے حصہ قیمت

کے عوض بیع درست ہو جانی چاہیے اور مغز کے حصہ قیمت کو بائع سے واپس لے لینا چاہیے۔ جیسا کہ بعض مشائخ کا مذہب بھی یہی ہے۔
جواب صاحب ہدایہ نے جواب میں فرمایا ہے کہ اخروٹ میں چھلکوں کا اچھا ہونا معتبر نہیں ہے۔ کیونکہ توڑنے سے پہلے اخروٹ کی مالیت مغز کے اعتبار سے ہے نہ کہ چھلکے کے اعتبار سے اور مغز خراب ہونے کی وجہ سے غیر منفعہ ہے۔ پس محل بیع موجود نہ ہونے کی وجہ سے بیع باطل ہوگئی ہے۔ اور جب بیع باطل ہوگئی تو مشتری اپنا پورا ثمن واپس لے لے اور چھلکے بائع کو واپس کر دے۔

اور اگر مذکورہ بیع خراب ہونے کے باوجود قابل انتفاع ہو تو مشتری کو بیع واپس کر کے پورا ثمن واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا ادا یہ کہ بائع اس پر راضی ہو جائے دلیل یہ ہے کہ مشتری کا اخروٹ وغیرہ بیع کو توڑنا عیب جدید ہے۔ اور مشتری کے پاس بیع کے اندر عیب جدید پیدا ہونے کی صورت میں مشتری کو عیب قدیم کی وجہ سے بیع واپس کرنے کا اختیار نہیں ہوتا۔ اس لیے مشتری بیع تو واپس نہیں کر سکتا البتہ بائع سے نقصان عیب لے سکتا ہے اس طرح کرنے سے بائع اور مشتری دونوں سے بقدر امکان ضرر دور ہو جائے گا یعنی اس صورت میں نہ بائع کا کوئی ضرر ہوگا اور نہ مشتری کو کوئی نقصان پہنچے گا۔ حضرت امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ اگر بیع خراب ہونے کے باوجود قابل انتفاع ہو تو مشتری بیع واپس کر کے پورا ثمن واپس لے سکتا ہے۔ کیونکہ اخروٹ وغیرہ بیع کو مشتری نے بائع ہی کے قدرت دینے سے توڑا ہے اور کام پر قدرت دینے والا کام کرنے والے کے مانند ہوتا ہے پس گویا بائع نے بذات خود ان میوؤں کو توڑا ہے۔ اور جب توڑنے کا فعل بائع کی طرف منسوب ہے تو مشتری کے پاس کوئی عیب پیدا نہیں ہوا۔ اور جب مشتری کے پاس کوئی عیب جدید پیدا نہیں ہوا تو مشتری کو ذخیرہ عیب کے تحت بیع واپس کرنے کا پورا پورا اختیار ہے۔ ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ میوہ یعنی بیع توڑنے کی قدرت مشتری کو بلاشبہ بائع کی جانب سے حاصل ہوئی ہے لیکن اس نے مشتری کی ملک میں توڑنے کی قدرت دی ہے نہ کہ اپنی ملک میں کیونکہ عقد بیع کی وجہ سے بائع کی ملک باقی نہیں رہی۔ پس جب بائع کی ملک باقی نہیں رہی تو توڑنے کی قدرت دینا بھی مشتری کی ملک میں ہوگا نہ کہ بائع کی ملک میں اور مشتری کی ملک میں مشتری کو توڑنے کی قدرت دینا بالکل لغو ہے۔ اس لئے کہ بائع کو مشتری پر کوئی حق و لایت حاصل نہیں ہے و پس یہ ایسا ہو گیا جیسے کپڑا خرید کر اس کو کاٹ دیا پھر اس کپڑے کو عیب وار پایا تو مشتری کو نقصان عیب واپس لینے کا اختیار ہے اگرچہ کپڑا کاٹنے کی قدرت بائع کی جانب سے حاصل ہوئی ہے اسی طرح مذکورہ مسئلہ میں بھی مشتری کو نقصان عیب واپس لینے کا اختیار ہے اور نوٹے ہوئے میوے کو واپس کر کے پورا ثمن واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا اور اگر کچھ اخروٹ خراب نکلے تو اس کی دو صورتیں ہیں خراب کی مقدار کم ہوگی یا زیادہ کم کی مقدار یہ ہے کہ جس سے عادتہ اخروٹ خالی نہ ہوتے ہوں جیسے ۱۰ میں سے ایک دو اخروٹ کا خراب ہونا۔ اور اگر اس سے زائد خراب ہوں تو خراب شدہ کی مقدار کثیر ہوگی۔ پس مقدار قلیل کی صورت میں استحساناً بیع جائز ہے اور مشتری کو بائع سے کسی طرح کا محاصرہ کرنے کا بھی حق نہ ہوگا۔ اور اگر خراب شدہ کی مقدار کثیر ہے تو بیع جائز نہ ہوگی نہ خراب شدہ میں اور نہ غیر خراب شدہ میں اور مشتری پورا ثمن بائع سے واپس لے گا کیونکہ خراب اخروٹ قیمت نہ ہونے کی وجہ غیر مال ہے اور جو اچھے ہیں خراب نہیں ہیں وہ مال ہیں تو گویا بائع نے مال اور غیر مال کو مقدار واحد میں جمع کر دیا ہے اور مال اور غیر مال کو مقدار واحد میں جمع کرنا مفسد بیع ہے اس لیے اس صورت میں پوری بیع کے اندر بیع فاسد ہو جائے گی۔ جیسا کہ آراء اور غلام کو عقد واحد میں جمع کرنا مفسد بیع ہے۔

غلام کو بیچا پھر مشتری نے بھی آگے بیچ دیا پھر عیب کی وجہ سے قضاۓ قاضی رد کیا گیا یا بغیر قضاۓ قاضی کے تو
بائع اول رد کر سکتا ہے یا نہیں

قال ومن باع عبدا فباعه المشتري ثم رد عليه بعيب فان فسخ بقضاء القاضي باقرار وبينة او باسداء يمين له ان يرده
على نائعه لانه فسخ من الاصل فجعل البيع كان لم يكن عاية الاسرانه انكر قيام العيب لكه صار مكدا شرعا
بالقضاء ومعنى القضاء بالافراد انه انكر الاقرار فثبت بالنسبة وهذا بخلاف الوكيل بالبيع اذا رد عليه بعيب بالنسبة
حيث يكون رد اعلى الموكل لان البيع هالك واحد والموجود ههنا بيعان فبفسخ الثاني لا يفسخ الاول

ترجمہ۔ کہا کہ ایک شخص نے غلام فروخت کیا پھر اس کو مشتری نے فروخت کیا پھر مشتری کی جانب عیب کی وجہ سے واپس کر دیا گیا پس
اگر مشتری اول نے اس کو قاضی کے حکم سے قبول کیا ہے (خواہ) اقرار سے یا گواہی سے یا قسم کے انکار سے تو مشتری اول اس کو اپنے بائع
پر واپس کر سکتا ہے اس لیے کہ یہ اصل بیع کا فسخ ہے پس بیع ثانی کو ایسا قرار دیا گیا گویا واقع ہی نہیں ہوئی تھی۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہ بائع
ہے کہ اس نے عیب موجود ہونے کا انکار کیا ہے لیکن شرع نے بحکم قضا اس کو جہذا یا اور قضا با اقرار کے معنی یہ ہیں کہ مشتری اول نے عیب
کا اقرار کرنے سے انکار کیا۔ پس گواہی کے ذریعہ اس کو ثابت کیا گیا۔ اور یہ اس کے برخلاف ہے کہ جب وکیل بالبیع پر بیع گواہی کے
ذریعہ عیب ثابت کر کے واپس کی گئی تو یہ واپسی موکل پر ہوگی۔ کیونکہ وکیل کی صورت میں ایک بیع ہے اور یہاں دو بیع ہیں تو دوسری بیع فسخ
ہونے سے پہلی بیع فسخ نہ ہوگی۔

تشریح۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنا غلام فروخت کیا۔ پھر مشتری نے غلام پر قبضہ کر کے دوسرے کسی کو فروخت کیا پھر
مشتری ثانی نے غلام کے اندر موجود عیب کی وجہ سے اس کو مشتری اول کی طرف واپس کر دیا۔ مگر مشتری اول نے اس کو بحکم قاضی قبول کیا
ہے۔ قاضی کے فیصلہ کی تین بنیادیں ہو سکتی ہیں۔ ایک تو یہ کہ مشتری ثانی نے دعویٰ کیا کہ مشتری اول بیع کے اندر عیب کا اقرار کر چکا ہے تو
مشتری اول نے عیب کے اقرار کرنے کا انکار کر دیا۔ پس مشتری ثانی نے مدعی ہونے کی حیثیت سے مشتری اول کے اقرار عیب پر وہ
پیش کر دیئے تو گواہوں کی گواہی سے مشتری اول کا اقرار عیب ثابت ہو جائے گا اور جب عیب موجود ہونے کا مشتری اول کا اقرار کرنا
ثابت ہو گیا تو اس اقرار کی بنیاد پر قاضی مشتری اول کی طرف غلام بیع واپس کرنے کا حکم دے گا۔ مصنف کے قول اقرار سے یہی مراد ہے۔
دوسری بنیاد یہ ہے کہ مشتری ثانی دعویٰ کرتا ہے کہ غلام جو خریدا گیا ہے اس میں مشتری اول کے پاس عیب تھا اور مشتری اول سرے سے
عیب کا انکار کرتا ہے پس مشتری ثانی نے قاضی کی عدالت میں ثبوت عیب پر گواہ پیش کر دیئے قاضی نے اس عیب کی وجہ سے مشتری اول کی
طرف غلام واپس کرنے کا حکم دیا۔ مصنف کے قول وبینہ سے یہی مراد ہے تیسری بنیاد یہ ہے کہ مذکورہ صورت میں مشتری ثانی ثبوت عیب
پر گواہ پیش کرنے سے عاجز آ گیا۔ قاضی نے شریعت کے مطابق مشتری اول سے قسم کا مطالبہ کیا مشتری اول نے قسم کھانے سے انکار کر
دیا۔ پس مشتری اول کے قسم سے انکار کر دینے کی وجہ سے عیب کو ثابت مان کر غلام مشتری اول کی طرف واپس کرنے کا حکم دے
دیا۔ مصنف کے قول او باسداء یمن سے یہی مراد ہے۔ بہرحال ان تینوں صورتوں میں سے جس صورت میں بھی مشتری اول کی طرف
غلام واپس کیا گیا ہو۔ مشتری اول کو یہ حق ہے کہ وہ اس غلام کو اپنے بائع کی طرف واپس کر دے یعنی جس سے مشتری اول نے خریدا ہے

مشتري اول اس کو واپس کر دے۔

دلیل یہ ہے کہ مشتری ثانی کا بحکم قاضی مشتری اول کی طرف غلام واپس کرنا یہ بیع ثانی کا فسخ کرنا ہے پس بیع ثانی گویا واقع ہی نہیں ہوئی ہے اور بیع اول موجود ہے تو مشتری اول کو عیب کی وجہ سے غلام واپس کرنے کا اختیار ہوگا۔

غایۃ الامر - - البیع سے ایک سوال کا جواب ہے۔

سوال یہ ہے کہ جب مشتری اول نے عیب کا انکار کر دیا تو اس کو اپنے بائع کی طرف اس عیب کی وجہ سے بیع واپس کرنے کا اختیار اس طرح ہوگا جس کا وہ انکار کر چکا ہے کیونکہ اس صورت میں مشتری اول کے کلام میں تناقض واقع ہو گیا ہے۔

جواب اس کا جواب یہ ہے کہ مشتری اول نے عیب کا انکار تو یقیناً کیا تھا لیکن شریعت نے بحکم قاضی اس کو جھٹلایا ہے پس تکذیب شرع کی وجہ سے اس کا انکار کالعدم ہو گیا ہے اور جب انکار کالعدم ہو گیا تو مشتری اول کے کلام میں کوئی تناقض باقی نہ رہا اور جب مشتری اول کے کلام میں تناقض باقی نہیں رہا تو ثابت شدہ عیب کی وجہ سے مشتری اول کو بھی بیع اپنے بائع کی طرف واپس کرنے کا پورا پورا اختیار ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قضا بالاقرار کے معنی یہ ہیں کہ مشتری اول نے اقرار عیب کا انکار کر دیا اور پھر وہ اقرار گواہی کے ذریعہ ثابت کیا گیا۔ یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ مشتری اول نے عیب کا اقرار کر لیا ہے اس کی پوری تفصیل پہلی بنیاد کے تحت خود ذکر کر چکا ہے۔

وہذا بخلاف الوکیل بالبیع سے ایک سوال کا جواب ہے۔

سوال یہ ہے کہ اگر وکیل بالبیع نے کوئی چیز فروخت کی پھر مشتری نے گواہوں کے ذریعہ بیع کے اندر عیب ثابت کر کے بیع وکیل کی طرف واپس کر دی تو یہ وکیل کی طرف واپس کرنا مؤکل کی طرف واپس کرنا ہے۔ مؤکل کی طرف واپس کرنے کے لیے وکیل کو عیدہ سے کوئی اقدام کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اس کے برخلاف متن کے مسئلہ میں مشتری ثانی مشتری اول کی طرف بیع واپس کرنا مشتری اول کے بائع کی طرف واپس کرنا نہیں ہے بلکہ مشتری اول اگر چاہے گا تو بیع معیب اپنے بائع کی طرف واپس کرے گا ورنہ نہیں۔ یعنی مشتری ثانی کے واپس کرنے سے مشتری اول کے بائع کی طرف واپس کرنا لازم نہیں آئے گا۔ حالانکہ وکیل اور مشتری اول دونوں کا حال برابر ہے۔ پس جس طرح وکیل کی طرف بیع واپس کرنے سے مؤکل کی طرف واپس ہو جاتی ہے اسی طرح مشتری اول کی طرف واپس کرنے سے اس کے بائع کی طرف واپس ہو جانی چاہیے تھی۔

جواب اس کا جواب یہ ہے کہ مسئلہ توکیل میں بیع فقط ایک ہے اس لئے وکیل کی طرف بیع واپس کرنا درحقیقت مؤکل کی طرف واپس کرنا ہے۔ اور متن کے مسئلہ میں بیع دو ہیں ایک بائع اول اور مشتری اول کے درمیان اور دوم مشتری اول اور مشتری ثانی کے درمیان اور چونکہ دوسری بیع کے فسخ ہونے سے پہلی بیع فسخ نہیں ہوتی۔ اسی لیے مشتری اول کی طرف بیع واپس کرنے سے اس کے بائع کی طرف واپس نہ ہوگی۔

بغیر قضاء قاضی کے روکیا تو بائع اول پر رد نہیں ہو سکتا

وان قبل بغیر قضاء القاضی لیس له ان یرده لانه بیع جدید فی حق ثالث وان کان فسخا فی حقہما والاول ثالثہما وفی الحامع الصغیر وان رد علیہ باقرارہ بغیر قضاء بعیب لا یحدث مثله لم یکن له ان یحاصم الذی

باعہ وبہذا یتبین ان الجواب فیما یحدث مثله فیما لا یحدث سواء ولفی بعض روایات البیوع ان فیما لا یحدث مثله یرجع بالنقصان للیقن بقیام العیب عند البائع الاول

ترجمہ اور اگر مشتری اول نے بغیر حکم قضاء کے مشتری ثانی کا واپس کرنا قبول کر لیا تو مشتری اول کو یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ اس کو اپنے بائع کو واپس کرے کیونکہ تیسرے کے حق میں یہ بیع جدید ہے اگرچہ ان دونوں کے حق میں منسوخ ہے اور اول ان دونوں کا تیسرا ہے۔ اور جامع صغیر میں ہے کہ اگر بیع مشتری اول کو اس کے اقرار کرنے سے بغیر حکم قاضی کے ایسے عیب کی وجہ سے واپس کی گئی جس کے مثل پیدا نہیں ہو سکتا ہے تو مشتری اول کو اس شخص سے مخصوص کرنے کا اختیار نہیں ہوگا۔ جس نے مشتری اول کو فروخت کیا ہے اور اس مسئلہ سے ظاہر ہو گیا کہ حکم اس عیب میں جس کے مثل پیدا ہو سکتا ہے اور اس عیب میں جس کے مثل پیدا نہیں ہو سکتا برابر ہے اور مبسوط کی کتاب البیوع کی بعضی روایات میں ہے کہ اس عیب میں جس کے مثل پیدا نہیں ہو سکتا ہے مشتری اول اپنے بائع سے نقصان عیب واپس لے گا۔ کیونکہ بائع اول کے پاس عیب موجود ہونے کا یقین ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے کسی کو اپنا غلام فروخت کیا پھر مشتری نے غلام پر قبضہ کر کے کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیا۔ مشتری ثانی نے اس غلام پر قبضہ کرنے کے بعد کسی عیب کی وجہ سے غلام کو مشتری اول کی طرف واپس کر دیا۔ مشتری اول نے بغیر قضاء قاضی کے محض باہمی رضامندی سے اس معیب غلام کو واپس لے لیا تو اب اگر مشتری اول اپنے بائع کی طرف اس معیب غلام کو واپس کرنا چاہے تو اس کو یہ اختیار حاصل نہ ہوگا یعنی مشتری اول اس معیب غلام کو اپنے بائع کی طرف واپس نہیں کر سکتا ہے دلیل یہ ہے کہ مشتری ثانی کا مشتری اول کی طرف غلام واپس کرنا اگرچہ ان دونوں کے حق میں منسوخ بیع ہے لیکن تیسرے کے حق میں یہ بیع جدید ہے اور بائع اول ان دونوں کا تیسرا ہے پس اس کے حق میں یہ بیع جدید ہوئی۔ تو گویا مشتری اول نے غلام خرید کر ایک تصرف تو خود کیا کہ اس کو بیچ ڈالا۔ اور دوسرا تصرف مشتری ثانی نے کیا کہ اس غلام کو مشتری اول کی طرف بغیر قضاء قاضی کے قبول کیا ہے اس لیے عیب پر مشتری اول کی رضامندی بھی ظاہر ہو گئی ہے۔ اور جب مشتری اول غلام کے عیب پر راضی ہو گیا تو اب اس کو اپنے بائع کی طرف واپس کرنے کا حق نہ ہوگا اور نہ نقصان عیب واپس لینے کا اختیار ہوگا۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ جامع صغیر میں مذکور ہے کہ اگر مشتری ثانی نے مشتری اول کو بغیر قضاء قاضی کے غلام واپس کیا اور یہ واپسی مشتری اول کے ایسے عیب کا اقرار کرنے سے ہوئی جس کے مثل ان عرصہ میں پیدا نہیں ہو سکتا ہے جیسے ہاتھ میں یا پیر میں چھنگلی انگلی کا ہونا تو مشتری اول کو اپنے بائع سے مخصوص کرنے کا حق نہ ہوگا یعنی غلام کو واپس کرنے یا نقصان عیب لینے کا اختیار نہ ہوگا اس مسئلہ سے یہ ظاہر ہو گیا کہ اگر عیب ایسا ہو کہ جس کے مثل پیدا ہو سکتا ہے جیسے پھوڑا پھنسی وغیرہ یا ایسا ہو کہ اس کے مثل پیدا نہیں ہو سکتا ہے جیسے زائد انگلی وغیرہ تو دونوں صورتوں میں حکم یکساں ہے یعنی اگر مشتری اول اپنے اقرار سے غلام واپس لے گا تو کسی صورت میں بھی اس کو اپنے بائع سے نقصان عیب لینے کا یا غلام واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ ان دونوں صورتوں میں حکم یکساں ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جب غلام کے اندر عیب ایسا ہو کہ جس کے مثل اس عرصہ میں پیدا نہیں ہو سکتا تو اس صورت میں اس یقین کے باوجود کہ یہ عیب بائع اول کے پاس تھا مشتری اول کے غلام واپس کرنے کا اختیار نہیں ہے تو جس صورت میں اس کے مثل عیب اس عرصہ میں پیدا ہو سکتا ہے بدرجہ اولیٰ مشتری اول کے لیے اس غلام کو اپنے بائع کی طرف واپس کرنے کا حق نہ ہوگا۔ کیونکہ اس

صورت میں یہ احتمال بھی ہے کہ یہ عیب بائع اول کے پاس نہ ہو بلکہ مشتری اول کے پاس پیدا ہوا تو اس عیب کی وجہ سے مشتری اول اپنے بائع کی طرف غلام واپس کرنے یا نقصان عیب لینے کا مجاز کس طرح ہوگا۔ اور مبسوط کی کتاب البیوع کی بعض روایات میں یہ مذکور ہے کہ اگر عیب ایسا ہو کہ جس کے مثل اس عرصہ میں پیدا نہیں ہو سکتا تو اس صورت میں مشتری اول کو اپنے بائع سے نقصان عیب واپس لینے کا اختیار ہے۔ کیونکہ اس صورت میں اس بات کا یقین ہے کہ یہ عیب بائع اول کے پاس موجود تھا اور جو عیب بائع کے پاس موجود ہو اس کی وجہ سے نقصان عیب واپس لیا جاسکتا ہے۔ قدرتی مہارت اس بارے میں مطلق ہے۔ اس سے نہ جامع صغیر کی تائید ہوتی ہے اور نہ مبسوط کی تائید ہوتی ہے۔ لیکن صحیح جامع صغیر کی روایت ہے کیونکہ اس بات کا اگرچہ یقین ہے کہ یہ عیب بائع اول کے پاس موجود تھا لیکن جب مشتری اول نے اس کو فروخت کر کے اپنی ملک سے نکال دیا اور واپس معذرت ہوئی تو نقصان عیب کس طرح سے لے سکتا ہے۔

غلام خرید اس پر قبضہ بھی کر لیا پھر عیب کا دعویٰ کیا ثمن کی ادائیگی پر جبر کیا جائے گا یا نہیں

قال ومن اشتری عبداً فقبضه فادعی عیبا لم یجبر علی دفع الثمن حتی یحلف البائع او یقیم المشتري البیة لانه انکرو جوب دفع الثمن حیث انکر تعین حقه بدعوی العیب ودفع الثمن اولاً لبتعین حقه بازاء تعین المبیع ولانه لو قضی سالدفع فلعلة یطهر العیب فینتقض القضاء فلا یقصر به صونا لقضائه

ترجمہ اور جس نے غلام خرید کر اس پر قبضہ کیا پھر اس میں عیب کا دعویٰ کیا تو اس کو ثمن دینے پر مجبور نہیں کیا جائے گا یہاں تک کہ بائع قسم کھائے یا مشتری گواہ قائم کرے اسلئے کہ جب مشتری نے عیب کا دعویٰ کر کے اپنا حق متعین ہونے سے انکار کیا تو اپنے اوپر ادائے ثمن واجب ہونے کا انکار کیا حالانکہ (مشتری پر) پہلے ثمن ادا کرنا اسی وجہ سے (واجب ہوا تھا) کہ بائع کا حق بیع متعین ہونے کے مقابہ میں متعین ہو جائے اور اسلئے کہ اگر قاضی نے ثمن ادا کرنے کا فیصلہ کیا تو ممکن ہے کہ عیب ظاہر ہو کر فیصلہ ٹوٹ جائے۔ پس اپنے حکم کی حفاظت کے واسطے قاضی حکم نہیں کرے گا۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے غلام خرید کر اس پر قبضہ کر لیا پھر مشتری نے اس میں عیب کا دعویٰ کیا تو قاضی مشتری کو ثمن ادا کرنے پر مجبور نہ کرے گا بلکہ یا تو مشتری گواہ پیش کرے یا بائع عیب نہ ہونے پر قسم کھائے اگر مشتری نے عیب موجود ہونے پر گواہ پیش کر دیئے تو مشتری کو بیع واپس کر دینے کا اختیار ہوگا اور اگر وہ گواہ پیش نہ کرے گا تو بائع سے قسم لی جائے گی چنانچہ اگر بائع عیب موجود نہ ہونے پر قسم کھا گیا تو اس صورت میں مشتری کو ثمن ادا کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔ مسئلہ کی صورت تو یہی ہے جو خادم نے ذکر کی ہے لیکن متن کی عبارت میں کچھ پیچیدگی ہے۔ کیونکہ متن کی ظاہری عبارت کا حاصل یہ ہے کہ مشتری نے غلام پر قبضہ کر کے اس میں عیب کا دعویٰ کیا تو قاضی مشتری کو ثمن ادا کرنے پر مجبور نہ کرے گا۔ یہاں تک کہ بائع قسم کھالے یا مشتری گواہ پیش کر دے اس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر بائع عیب نہ ہونے پر قسم کھا گیا یا مشتری نے عیب ہونے پر گواہ پیش کر دیئے تو دونوں صورتوں میں مشتری کو ثمن ادا کرنے پر مجبور کیا جائے گا حالانکہ یہ غلط ہے کیونکہ مشتری کے گواہ پیش کرنے کی صورت میں مشتری کو بیع واپس کرنے کا حق ہوتا ہے نہ یہ کہ اس کو ثمن ادا کرنے پر مجبور کیا جاتا ہے۔ اس عبارت کو حل کرنے کیلئے متعدد توجیہات ذکر کی گئیں ہیں۔

پہلی توجیہ ان میں سے ایک یہ ہے کہ عبارت میں لفظ لم یجبر یعنی عدم اجبار لازم ہے اور انتظار اس کا ملزوم ہے یہاں لازم معنی

عدم اجبار بول کر ملزوم یعنی انتظار مراد لیا گیا ہے۔ پس لم یجبر کے معنی منتظر کے ہوں گے۔ یعنی اگر مشتری نے غلام کے اندر عیب کا دعویٰ کیا تو قاضی انتظار کرے یہاں تک کہ بائع عیب نہ ہونے پر قسم کھائے یا مشتری گواہ پیش کرے۔ پس اگر بائع قسم کھائے تو قاضی مشتری کو ثمن ادا کرنے پر مجبور کرے گا اور اگر مشتری نے گواہ پیش کر دیئے تو قاضی مشتری کو غلام (بیع) واپس کرنے کا اختیار دے گا۔ اس توجیہ کے بعد عبارت بے غبار ہو جاتی ہے۔

دوسری توجیہ یہ ہے کہ عبارت میں لف و نشر تقدیری ہے یعنی تقدیری عبارت یوں ہے لم یجبر علی دفع الثمن و لا یكون للمشتري حق الرد علی البائع حتی یحلف البائع او یقیم المشتري البینه اب مطلب یہ ہوگا کہ اگر مشتری نے غلام یعنی بیع کے اندر عیب کا دعویٰ کیا تو قاضی مشتری کو ثمن ادا کرنے پر مجبور نہ کرے گا اور نہ مشتری کو اپنے بائع کی طرف بیع واپس کرنے کا حق ہوگا یہاں تک کہ بائع قسم کھالے یا مشتری بینہ پیش کر دے۔ اگر بائع قسم کھا گیا تو مشتری کو ثمن ادا کرنے پر مجبور کیا جائے گا اور اگر مشتری نے بینہ پیش کر دیا تو مشتری کو بیع واپس کرنے کا حق ہوگا۔ پس خط کشیدہ عبارت متقدمان کر متن میں کوئی پیچیدگی باقی نہ رہے گی۔

تیسری توجیہ یہ ہے کہ او یقیم المشتري میں لفظ او، ال کے معنی میں ہے۔ اس صورت میں حتی یحلف البائع، لم یجبر کی غایت ہوگا اور یقیم المشتري البینه، حتی یحلف کی غایت ہوگا۔ اور یہ خیال رہے کہ منفی کی غایت مثبت ہوتی ہے اور مثبت کی غایت منفی ہوتی ہے۔ اب عبارت کا ترجمہ یہ ہوگا کہ اگر مشتری نے غلام کے اندر عیب کا دعویٰ کیا تو قاضی مشتری کو ثمن ادا کرنے پر مجبور نہ کرے گا۔ بہاں تک کہ بائع قسم کھائے (پس اگر بائع قسم کھا گیا تو مشتری کو ثمن ادا کرنے پر مجبور کیا جائے گا)۔ مگر یہ کہ مشتری بینہ قائم کر دے۔ یعنی اگر مشتری نے بینہ قائم کر دیا تو بھی اس کو ثمن ادا کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔ بلکہ اس کو اختیار ہوگا کہ ثمن ادا کر کے غلام لے لے یا غلام کو واپس کر دے۔ رہی یہ بات کہ اگر مشتری نے غلام یعنی بیع کے اندر عیب کا دعویٰ کیا تو اس کو ثمن ادا کرنے پر مجبور یوں نہیں کیا جائے گا تو اس کی دلیل یہ ہے کہ جب مشتری نے عیب کا دعویٰ کیا تو اس کو ثمن ادا کرنے پر مجبور کیوں نہیں کیا جائے گا۔

پہلی دلیل۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ جب مشتری نے عیب کا دعویٰ کر کے اپنا حق متعین ہونے سے انکار کر دیا تو اپنے اوپر ادائے ثمن واجب ہونے سے انکار کیا۔ کیونکہ جب بیع کے اندر عیب ہے تو بیع واپسی کے راق ہے اور جب بیع واپسی کے راق ہے تو مشتری کا حق اس میں متعین ہی نہ ہوا اور جب مشتری کا حق متعین نہیں ہوا تو اس پر ادائے ثمن بھی واجب نہیں ہوا۔ حالانکہ مشتری پر پہلے ثمن ادا کرنا اسی وجہ سے واجب ہوا تھا تا کہ بائع کا حق بھی ثمن میں متعین ہو جائے جس طرح مشتری کا حق بیع میں متعین ہوا ہے اور عیب کا دعویٰ کرنے کی وجہ سے چونکہ بیع میں اس کا حق متعین نہیں ہوا۔ اس لئے اس پر بھی پہلے ادائے ثمن واجب نہ ہوگا۔

دوسری دلیل۔ یہ ہے کہ اگر قاضی مشتری پر ثمن دینے کا حکم کرے اور پھر عیب ظاہر ہو جائے تو قاضی کا فیصلہ ٹوٹ جائے گا۔ اس لئے اپنے حکم کی حفاظت کے خاطر قاضی ثمن ادا کرنے کا حکم نہ کرے اور جب قاضی حکم نہیں کرے گا تو مشتری کو ادائے ثمن پر مجبور بھی نہیں کیا جائے۔

مشتری کے گواہ کسی دوسری جگہ ہوں بائع سے قسم لی جائے گی یا نہیں

فان قال المشتري شهودی بالشام استحلف البائع ودفع الثمن یعنی اذا حلف وله ينتظر حضور الشهود لان

فی الانتظار ضرر بالباع وليس فی الدفع كثير ضرر له لانه على حجة اما اذا اكل الزم العيب لانه حجة فيه

ترجمہ پھر اگر مشتری نے کہا کہ میرے گواہ ملک شام میں ہیں تو بائع سے قسم لی جائے گی اور ثمن دلایا جائے گا۔ یعنی جب بائع قسم کھا گیا اور گواہوں کے حاضر ہونے کا انتظار نہ کیا جائے گا کیونکہ انتظار میں بائع کا ضرر ہے اور مشتری کا ثمن دے دینے میں زیادہ ضرر نہیں ہے اسلئے کہ وہ اپنی حجت پر باقی ہے۔ ہاں اگر بائع نے قسم سے انکار کیا تو عیب ہونا لازم یہاں جائے گا۔ کیونکہ اس میں بائع کا انکار حجت ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ جب مشتری نے غلام خرید کر اس پر قبضہ کرنے کے بعد اس میں عیب کا دعویٰ کیا تو بائع نے ثبوت عیب پر گواہوں کا مطالبہ کیا پس مشتری نے کہا کہ میرے گواہ تین دن کی مسافت پر ہیں اسلئے مجھ کو کچھ مہلت دی جائے۔ تاکہ میں ان کو پیش کر سکوں یہ وہاں کے قاضی کی طرف سے کتاب حکمی پیش کر سکوں یعنی گواہ جس شہر میں موجود ہیں اس شہر کے قاضی کی عداوت میں وہ گواہی دیں پھر وہاں کا قاضی تحریر لکھ کر اس قاضی کے پاس بھیج دے جس کی عداوت میں یہ مقدمہ زیر سماعت ہے۔ تو مشتری کا یہ مذر قابل قبول نہ ہوگا۔ اور اس کو کوئی مہلت نہ دی جائے گی۔ بلکہ قاضی عیب نہ ہونے پر بائع سے قسم لے گا۔ چنانچہ اگر بائع قسم کھا گیا تو مشتری سے بلا تاخیر ثمن دلایا جائے گا اور گواہوں کے حاضر ہونے یا کتاب حکمی لانے کا کوئی انتظار نہ ہوگا۔ کیونکہ انتظار میں بائع کا ضرر ہے یا یہ طور کہ بیع تو اس کے قبضہ سے نکل گئی اور ثمن اس سے پاس آیا نہیں اسلئے انتظار کرنے میں بائع کا سراسر نقصان ہے۔ اور مشتری کے ثمن دے دینے میں کوئی ضرر نہیں ہے۔ اسلئے کہ مشتری اپنی حجت پر باقی ہے پس جب گواہ حاضر ہو کر گواہی دیدیں گے تو مشتری بیع واپس کر دے گا اور ثمن واپس لے گا اور ظاہر ہے کہ اس میں مشتری کا کوئی نقصان نہیں ہے۔

اشکال ہاں اس صورت میں یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ قاضی کے فیصلہ کا نوٹنا اس صورت میں بھی لازم آیا کیونکہ قاضی کا فیصلہ ثمن ادا کرنے کا تھا اور گواہوں کے حاضر ہونے کے بعد بیع واپس کرنے اور ثمن واپس لینے کا ہوا۔

جواب اس کا جواب یہ ہے کہ اس صورت میں قاضی کا فیصلہ مطبق نہیں تھا بلکہ گواہوں کے آنے تک ثمن ادا کرنے کا تھا اور جب گواہوں کے حاضر ہونے تک ثمن ادا کرنے کا فیصلہ ہوا تھا تو گواہوں کے حاضر ہونے کے بعد مشتری کا بیع واپس کر کے ثمن واپس لینے سے قاضی کے فیصلہ کا بطلان لازم نہیں آتا بلکہ قاضی کے فیصلہ پر عمل کرنا لازم آتا ہے اور اگر مشتری گواہ پیش نہ کر سکا بلکہ اس نے بائع سے قسم کا مطالبہ کیا اور بائع نے قسم کھانے سے انکار کر دیا تو عیب ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ بائع کا قسم سے انکار کرنا ثبوت بیع میں حجت ہے۔ اسلئے کہ بائع کا قسم سے انکار اس اقرار کو مستلزم ہے کہ بیع میں عیب ہے اور بائع کا اقرار خود اس پر حجت ہے۔ اسلئے قسم سے انکار کرنے کی صورت میں بیع میں عیب ثابت ہو جائے گا۔ اور اس عیب کی وجہ سے مشتری کیلئے بیع واپس کر کے ثمن واپس لینا جائز ہوگا۔

مشتری نے غلام خریدا اور غلام کے بھاگنے کا دعویٰ کیا مشتری سے گواہ

طلب کئے جائیں گے یا بائع سے حلف

قال ومن اشترى عبدا فادعى ابا قال لم يحلف البائع حتى يقيم المشتري البينة انه ابق عنده والمراد التحليف على انه لم يابق عنده لان القول وان كان قوله ولكن انكاره انما يعتبر بعد قيام العيب به في يد المشتري ومعرفة بالحجة

ترجمہ کہا کہ جس نے غلام خرید کر اس کے بھگوزا ہونے کا دعویٰ کیا تو بائع سے قسم نہ لی جائے گی۔ یہاں تک کہ مشتری اس بات پر گواہ قائم کر دے کہ یہ غلام مشتری کے پاس بھاگا ہے اور بائع سے قسم لینے کی مراد اس بات پر قسم لینا ہے کہ بائع کے پاس وہ غلام نہیں بھاگا۔ اسلئے کہ قول اگرچہ بائع کا قبول ہے لیکن بائع کا انکار اسی وقت معتبر ہوگا جبکہ مشتری کے قبضہ میں غلام کے اندر عیب ثابت ہو جائے اور اس کی معرفت حجت سے ہوگی۔

تشریح پہلے گذر چکا کہ غلام کا بھگوزا ہونا عیب ہے لیکن اسکی وجہ سے مشتری کو غلام واپس کرنے کا حق اسی وقت ہوگا جبکہ یہ عیب مشتری کے پاس بھی اسی حالت میں عود کرے جس حالت میں بائع کے پاس ظاہر ہوا تھا۔ چنانچہ غلام اگر بائع کے پاس سے بھاگا تھا مگر مشتری کے قبضہ میں رہتے ہوئے نہیں بھاگا یا بائع کے پاس بالغ ہونے سے پہلے بھاگا تھا اور مشتری کے پاس بالغ ہونے کے بعد بھاگا ہے تو ان دونوں صورتوں میں مشتری کو غلام واپس کرنے کا حق نہ ہوگا۔

صورت مسئلہ اس تمہید کے بعد مسئلہ کی صورت یہ ہوگی کہ مشتری نے غلام کے بھگوزا ہونے کا دعویٰ کیا اور بائع نے اس کی تکذیب کی تو قاضی مشتری کے اس دعویٰ کی سماعت نہیں کرے گا بلکہ مشتری سے کہا جائے گا کہ پہلے اپنے پاس غلام کا بھاگنا ثابت کرو۔ چنانچہ مشتری نے اگر اس بات پر گواہ قائم کر دیئے کہ یہ غلام میرے پاس بھی بھاگا ہے تو قاضی اس کے دعویٰ کی سماعت کرے گا اور بائع کی طرف متوجہ ہو کر کہے گا کہ یہ بھگوزا ہونے کا عیب کیا تمہارے پاس بھی اسی حالت میں تھا جس حالت میں مشتری کے پاس ہے یا نہیں۔ پس اگر بائع نے کہا ہاں میرے پاس بھی یہ عیب اسی حالت میں تھا جس حالت میں مشتری نے دعویٰ کیا ہے تو مشتری کو یہ غلام واپس کرنے کا حق ہوگا اور اگر بائع نے اپنے پاس عیب ہونے کا انکار کر دیا یا اختلاف حالت کا دعویٰ کیا مثلاً مشتری نے غلام کے بالغ ہونے کے بعد بھاگنے کا دعویٰ کیا اور بائع نے کہا کہ میرے پاس بالغ ہونے سے پہلے بھاگا تھا تو اس صورت میں قاضی مشتری سے کہے گا کہ اس بات پر گواہ پیش کرو کہ یہ عیب غلام کے اندر بائع کے پاس بھی اسی حالت میں موجود تھا جس حالت میں تم اپنے پاس عیب کا دعویٰ کرتے ہو۔ پس اگر مشتری نے اس پر گواہ پیش کر دیئے تو مشتری کو خیار عیب کے تحت غلام واپس کرنے کا حق ہوگا۔ اور اگر مشتری گواہ پیش نہ کر سکا اور بائع سے عیب نہ ہونے پر قسم کا مطالبہ کیا تو بائع سے اس بات پر قسم لی جائے گی کہ یہ غلام میرے پاس کبھی نہیں بھاگا ہے۔ مشتری جب تک اپنے پاس عیب پر گواہ قائم نہ کر دے اس وقت تک بائع سے قسم نہ لی جائے گی۔ کیونکہ منکر عیب ہونے کی وجہ سے قول اگرچہ بائع ہی کا معتبر ہے لیکن اس کا انکار اسی وقت معتبر ہوا جبکہ پہلے مشتری کے قبضہ میں عیب ثابت ہو جائے اور مشتری کے قبضہ میں عیب کا ثبوت گواہوں کے ذریعہ ہو گا اسلئے مشتری پہلے اپنے پاس عیب ہونے پر گواہ پیش کر دے پھر بائع سے قسم لی جائے گی۔

مشتری نے گواہ قائم کر دیئے تو بائع سے کن الفاظ میں قسم لی جائے گی

فاذا قامها حلف بالله تعالى لقد باعه وسلمه اليه وما ابق عنده قط كذا قال في الكتاب وان شاء حلفه بالله ماله حق الرد عليك من الوجه الذي يدعى او بالله ما ابق عندك قطا اما لا يحلفه بالله لقد باعه وما به هذا العيب ولا بالله لقد باعه وسلمه وما به هذا العيب لان فيه ترك النظر للمشتري لان العيب قد يحدث بعد البيع قبل التسليم وهو موجب للردو الاول ذهول عنه والثاني يوهم تعلقه بالشرطين فيتاوله في اليمين عند قيامه وقت التسليم دون البيع

ترجمہ پس جب مشتری نے گواہ قائم کئے تو بائع کو اللہ تعالیٰ کی قسم دلائی جائے گی کہ اس نے یہ غلام فروخت کیا اور مشتری کو سپرد کیا۔ حالانکہ وہ بائع کے پاس کبھی نہیں بھاگا۔ ایسا ہی کتاب میں کہا اور اگر چاہے تو قاضی بائع سے اللہ کی قسم اس طرح دلائے کہ مشتری کا تجھ پر حق واپسی اس وجہ سے نہیں ہے جس کا وہ مدعی ہے۔ یا بخدا یہ تیرے پاس کبھی نہیں بھاگا ہے۔ بہر حال قاضی، بائع کو (اس طرح) قسم نہ دلائے کہ اللہ بائع نے اس غلام کو فروخت کیا حالانکہ اس میں یہ عیب نہیں تھا۔ اور نہ (اس طرح قسم دلائے) کہ واللہ اس نے یہ غلام فروخت کیا اور اس کو سپرد کیا۔ حالانکہ اس میں عیب نہ تھا۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک صورت میں مشتری کا لحاظ ترک ہو جاتا ہے۔ کیونکہ عیب کبھی فروخت کرنے کے بعد (اور) سپرد کرنے سے پہلے پیدا ہو جاتا ہے۔ اور یہ بھی واپسی کا موجب ہے۔ حالانکہ پہلی صورت میں اس سے غفلت ہے اور دوسری صورت میں وہم ہوتا ہے کہ عیب نہ ہونے کا تعلق دونوں شرطوں سے ہے۔ پس بائع قسم میں (یہ) تاویل کرے گا کہ عیب جمع سپرد کرتے وقت موجود ہے لیکن فروخت کرتے وقت موجود نہیں تھا۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ جب مشتری نے گواہ قائم کر کے اپنے پاس غلام کا بھاگن ثابت کر دیا تو اب بائع سے قسم لی جائے گی اور بائع تین طرح قسم کھا سکتا ہے۔

- ۱۔ یا تو یوں کہے کہ بخدا میں نے یہ غلام فروخت کیا اور مشتری کے سپرد کیا حالانکہ سپرد کرنے تک وہ میرے پاس کبھی نہیں بھاگا یہی الفاظ کتاب میں مذکور ہیں اور کتاب سے مراد مبسوط ہے اور بعض نے کہا کہ اس جگہ کتاب سے جامع صغیر مراد ہے۔
 - ۲۔ یا یوں کہے خدا کی قسم مشتری کو میری طرف جمع واپس کرنے کا حق اس وجہ سے ثابت نہیں جس کا وہ مدعی ہے۔
 - ۳۔ یا اس طرح قسم کے الفاظ ادا کرے۔ واللہ یہ غلام سپرد کرنے تک میرے پاس کبھی نہیں بھاگا۔
- صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مندرجہ ذیل الفاظ کے ساتھ قسم نہ لی جائے۔

۱۔ بائع نے کہا بخدا میں نے یہ غلام فروخت کیا۔ حالانکہ اس میں یہ عیب نہیں تھا۔

۲۔ یا کہا بخدا میں نے یہ غلام فروخت کیا اور مشتری کے سپرد کیا حالانکہ اس میں یہ عیب نہ تھا۔

ان دونوں صورتوں میں بائع کی قسم معتبر نہ ہوگی۔ کیونکہ مذکورہ دونوں صورتوں میں مشتری کا لحاظ ختم ہو جاتا ہے۔ اس طور پر کہ کبھی فروخت کرنے کے بعد اور مشتری کو سپرد کرنے سے پہلے مبيع کے اندر عیب پیدا ہو جاتا ہے اور اس عیب کی وجہ سے مشتری کو مبيع واپس کرنے کا اختیار ہوتا ہے۔ اور بائع نے کہا کہ واللہ میں نے اس کو فروخت کیا حالانکہ اس میں عیب نہیں تھا تو بائع کا مطلب یہ ہوا کہ فروخت کرتے وقت عیب نہ تھا۔ بعد میں سپرد کرنے سے پہلے پیدا ہوا پس بائع اپنی قسم میں سچا ہوا اور سننے والے اس منطق سے بے خبر رہے تو اس میں سراسر مشتری کا نقصان ہے کیونکہ اس صورت میں جمع واپس کرنے کا اختیار ہوتا ہے لیکن بائع کی قسم سے غافل ہونے کی وجہ سے وہ گویں نے یہ خیال کیا کہ بائع چونکہ قسم کھا گیا۔ اسلئے مشتری کو جمع واپس کرنے کا حق نہ ہوگا اور ظاہر ہے کہ اس میں مشتری کا نقصان ہے۔ اسلئے ان الفاظ کے ساتھ بائع کو قسم کھانے کی اجازت نہ دی جائے گی اور دوسری صورت میں جب بائع نے کہا واللہ میں نے اس کو فروخت کیا اور سپرد کیا حالانکہ اس میں عیب نہ تھا تو سننے والوں کو یہ وہم ہوگا کہ عیب نہ ہونے کا تعلق بیع اور تسلیم دونوں کے ساتھ ہے یعنی سننے والے ان الفاظ سے یہ سمجھیں گے کہ بائع کا مقصد یہ ہے کہ نہ فروخت کرتے وقت کوئی عیب تھا اور نہ سپرد کرتے وقت کوئی عیب تھا اور

بائع یہ تاویل کرے گا کہ اجتماعی طور پر ان دونوں حالتوں میں عیب نہ تھا بلکہ سپرد کرتے وقت عیب تھا۔ اگرچہ فروخت کرتے وقت عیب نہ تھا۔ حالانکہ اس صورت میں مشتری کو بیع واپس کرنے کا اختیار ہوتا ہے لیکن بائع کی قسم سے دھوکہ کھا کر مشتری کا یہ اختیار سلب ہو گیا اور اس میں مشتری کا سراسر نقصان ہے اسلئے ان الفاظ کیساتھ بھی بائع کو قسم کھانے کی اجازت نہ دی جائے گی۔

مشتری بینہ عیب پر قائم نہ کر سکا اور بائع سے قسم لینے کا ارادہ کیا تو قسم لی جائے گی یا نہیں

ولو لم یجد المشتري بينة على قيام العيب عنده و اراد تحليف البائع بالله ما يعلم انه ابق عنده يحلف على قولهما واختلف المشايخ قولی ابی حنیفہ لهما ان الدعوی معتبرۃ حتی یترتب علیہا البینۃ فکذا یترتب التحلیف ولہ علی ما قالہ البعض ان الحلف یترتب علی دعوی صحیحۃ و لیست تصح الا من خصم ولا یصیر خصما فیہ الا بعد قیام العیب و اذا نکل عن الیمین عندهما یحلف ثانیاً للرد علی الوجه الذی قد مناه قال رضی اللہ عنہ اذا کان الدعوی فی اباق الکبیر یحلف ما ابق منذ بلغ مبلغ الرجال لان الا باق فی الصغر لا یوجب رده بعد البلوغ

ترجمہ۔ اور اگر مشتری اپنے پاس عیب موجود ہونے پر گواہ موجود نہ کر سکا اور بائع سے (ان الفاظ کے ساتھ) قسم دلانے کا ارادہ کیا کہ واللہ وہ نہیں جانتا کہ یہ غلام مشتری کے پاس بھاگا ہے تو صاحبین کے قول پر بائع سے قسم لی جائے گی اور ابو حنیفہ کے قول پر مشائخ نے اختلاف کیا ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ دعویٰ معتبر ہے حتیٰ کہ اس پر گواہی مرتب ہے اس لئے قسم لینا بھی مرتب ہوگا اور بعض مشائخ کے قول کے مطابق امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ دعویٰ صحیح پر قسم کا ترتب ہوتا ہے اور دعویٰ صحیح نہیں ہوتا مگر خصم کی طرف سے اور مشتری اس دعویٰ میں خصم نہیں ہوگا مگر ثبوت عیب کے بعد اور جب صاحبین کے نزدیک بائع نے قسم کھانے سے انکار کر دیا تو دوبارہ اس سے واپسی کے واسطے اس طور پر قسم لی جائے گی جس کو ہم نے پہلے بیان کیا۔ مصنف نے کہا کہ جب دعویٰ بائع غلام کے بھاگنے میں ہو تو بائع قسم کھائے کہ جب سے وہ مردوں کی طرح بلوغ کے مرتبہ کو پہنچا کبھی میرے پاس سے نہیں بھاگا کیونکہ سفر سنی میں بھاگنا بائع ہونے کے بعد واپسی کا موجب نہیں ہے۔

تشریح۔ صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ اگر مشتری اپنے پاس وجود عیب پر گواہ پیش نہ کر سکا اور اس نے مطالبہ کیا کہ بائع یہ قسم کھائے کہ مجھ کو معلوم نہیں کہ یہ غلام مشتری کے پاس بھاگا ہے یا نہیں بھاگا یعنی بھاگنے کا عیب مشتری کے پاس ظاہر ہوا ہے یا نہیں ظاہر ہوا مجھے کچھ معلوم نہیں ہے۔ صاحبین کے نزدیک مشتری، بائع سے اس طرح کی قسم لے سکتا ہے۔ البتہ حضرت امام ابو حنیفہ کے مذہب کے بارے میں مشائخ کا اختلاف ہے چنانچہ بعض مشائخ کا خیال ہے کہ امام صاحب کے نزدیک بھی مشتری کو بائع سے قسم لینے کا حق ہے اور بعض نے کہا کہ امام صاحب کے نزدیک مشتری کو یہ حق حاصل نہیں ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مشتری کا غلام کے اندر عیب اباق کا دعویٰ صحیح اور معتبر ہے اور معتبر ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اس پر شہادت کا ترتب ہوا ہے۔ چنانچہ عیب ثابت کرنے کیلئے مشتری سے گواہوں کا مطالبہ کیا گیا تھا اور جس پر شہادت کا ترتب ہوتا ہے اس پر قسم دلانا بھی مرتب ہوتا ہے اسلئے اس دعویٰ پر قسم لی جاسکتی ہے۔ حاصل یہ کہ مشتری نے اگر اپنے اس دعویٰ پر گواہ پیش کئے تو ان کی گواہی قبول لی

ہائے گی اور اگر مشتری گواہ پیش نہ کر سکا تو بائع سے مذکورہ الفاظ کے ساتھ قسم لی جائے گی۔ یعنی بائع یوں کہے گا واللہ مشتری کے پاس اس غلام کا بھاگنا مجھے معلوم نہیں ہے۔

امام صاحب کے قول کی دلیل ان مشائخ کے قول کی بناء پر جو مشتری کو بائع سے قسم لینے کا مجاز قرار نہیں دیتے یہ ہے کہ قسم کا ترتیب دعویٰ صحیحہ پر ہوتا ہے اور دعویٰ صحیح ہوتا ہے خصم کی طرف سے اور مشتری مذکورہ مسئلہ میں خصم اس وقت ہو سکتا ہے جبکہ وہ اپنے پاس عیب یعنی غلام کا بھاگنا دلیل شرعی شہادت سے ثابت کر دے حالانکہ مشتری ثبوت عیب پر بینہ پیش نہ کر سکا تو مشتری خصم نہ ہوگا تو اس کی طرف سے دعویٰ بھی صحیح نہ ہوگا اور جب دعویٰ صحیح نہیں ہو تو اس پر قسم کا ترتیب بھی نہ ہوگا۔ اسلئے ہم نے کہا کہ حضرت امام صاحب کے نزدیک مشتری کو بائع سے قسم لینے کا کوئی حق نہیں ہے۔ اور صاحبین کا یہ کہنا کہ جس پر بینہ کا ترتیب ہوتا ہے اس پر قسم کا بھی ترتیب ہوگا غلط ہے۔ چنانچہ اگر کسی نے وکیل ہونے کا دعویٰ کیا تو اس سے وکالت ثابت کرنے کیلئے بینہ کا مطالبہ تو ہوگا لیکن اگر یہ اپنی وکالت پر بینہ پیش نہ کر سکا تو منکر وکالت سے قسم نہیں لی جائے گی اور رہا بینہ تو اس کیلئے نفس دعویٰ ہی شرط نہیں ہے۔ چہ جائیکہ صحت دعویٰ شرط ہو بلکہ بینہ ان چیزوں پر بھی قائم ہوتا ہے جہاں سرے سے دعویٰ ہی نہ ہو مثلاً حدود میں ہے کہ حد زنا وغیرہ پر گواہی قبول کرنے کیلئے یہ شرط نہیں ہے کہ پہلے کوئی دعویٰ کرے بلکہ بغیر دعویٰ کے اگر شریعت کے مطابق شہادت میسر آگئی تو حد زنا جاری کر دی جائے گی۔ اس کے برخلاف قسم کہ قسم کیلئے دعویٰ صحیحہ کا ہونا ضروری ہے بغیر دعویٰ صحیحہ کے قسم کا ترتیب نہ ہوگا۔ قسم اور بینہ میں فرق یہ ہے کہ قسم مشروع ہوتی ہے خصوصیت اور جھگڑا ختم کرنے کیلئے۔ پس قسم دلائے جانے سے پہلے خصم کا ہونا ضروری ہے اور مسئلہ مذکورہ میں مشتری خصم اس وقت ہوگا جبکہ وہ اپنے پاس عیب ثابت کر دے حالانکہ اس نے عیب ثابت نہیں کیا ہے۔

حاصل یہ ہوا کہ اس مسئلہ میں مشتری خصم نہیں ہوا تو اس کی طرف سے دعویٰ بھی صحیح نہ ہوگا اور جب مشتری کی طرف سے دعویٰ صحیح نہ ہو تو اس پر قسم بھی مترتب نہ ہوگی یعنی مشتری بائع سے قسم لینے کا مجوز نہ ہوگا اور ”بینہ“ خصم ہونے کو ثابت کرنے کیلئے مشروع ہوا ہے پر بینہ اس کا تقاضا نہیں کرتا کہ بینہ پیش کرنے والا بینہ پیش کرنے سے پہلے خصم ہوا۔ البتہ قسم دلانا اس بات کا مقتضی ہے کہ قسم دلانے والا پہلے سے خصم ہو۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ صاحبین کے مذہب پر جب بائع نے اپنی علمی کی قسم کھانے سے انکار کر دیا تو اب بائع سے دوبارہ اس طریقہ پر قسم لی جائے گی جو شروع مسئلہ میں بیان کیا گیا ہے یعنی جب بائع نے علمی کی قسم کھانے سے انکار کر دیا تو اس سے انکار کرنے کی وجہ سے مشتری کے پاس عیب ثابت ہو گیا اور مشتری چونکہ اس عیب کی وجہ سے بیع واپس کرے گا اسلئے اب دوبارہ بائع اس پر قسم کھائے گا کہ واللہ میں نے اس غلام کو بیچا اور سپرد کیا حالانکہ میرے پاس یہ غلام کبھی نہیں بھاگا یعنی یہ عیب کبھی پیدا نہیں ہوا یا اسی لئے ہم معنی جو دو طریقے کتاب میں مذکور ہیں ان کے ساتھ قسم کھائے اگر بائع اپنے پاس عیب موجود نہ ہونے پر قسم کھا گیا تو مشتری کو نام واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا کیونکہ عیب حادث اور عیب جدید کی وجہ سے مشتری بیع واپس کرنے کا مجوز نہیں ہوتا۔ ہاں اگر بائع نے یہ قسم کھانے سے بھی انکار کر دیا تو اب مشتری غلام واپس کر سکتا ہے کیونکہ انکار کرنے کی وجہ سے عیب بائع کے پاس بھی ثابت ہو گیا ہے اور جو عیب بائع نے پاس پیدا ہوا ہو اس کی وجہ سے بیع واپس کی جاسکتی ہے۔

صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ مشتری نے بھگوا ہونے کا دعویٰ اگر بائع غلام کے بارے میں کیا تو بائع اس طرح قسم کھائے کہ بائع

ہونے کے بعد سے یہ غلام میرے پاس کبھی نہیں بھاگا کیونکہ اگر بالغ ہونے سے پہلے بائع کے پاس یہ غلام بھاگا تھا اور مشتری کے پاس بالغ ہونے کے بعد بھاگا ہے تو اس صورت میں مشتری کو غلام واپس کرنے کا حق نہ ہوگا اس کی وجہ پہلے بیان کی جا چکی ہے۔

باندی خریدی ثمن اور بیع پر قبضہ ہو گیا پھر مشتری نے عیب پایا اور بائع کہتا ہے
میں نے اس کے ساتھ دوسری باندی بھی فروخت کی اور مشتری کہتا ہے کہ اکیلی
باندی خریدی تو کس کا قول معتبر ہوگا

قال ومن اشترى جارية وتقاibus فوجد بها عيباً فقال البائع بعتك هذه واخرى معها وقال المشتري بعتهها
وحدها فالقول قول المشتري لان الاختلاف في مقدار المقبوض فيكون القول للقباض كما في الغصب
وكذا اذا اتفقا على مقدار المبيع واختلفا في المقبوض لما بينا

ترجمہ - کہا اور اگر کسی نے باندی خریدی اور مشتری نے باندی پر اور بائع نے ثمن پر قبضہ کر لیا پھر مشتری نے باندی کے اندر کوئی عیب پایا۔ پس بائع نے کہا کہ میں نے تیرے ہاتھ یہ باندی اور اس کے ساتھ دوسری باندی فروخت کی اور مشتری نے کہا تو نے میرے ہاتھ یہ اکیلی باندی فروخت کی ہے تو مشتری کا قول قبول ہوگا۔ کیونکہ جس چیز پر قبضہ کیا گیا اس کی مقدار میں اختلاف ہے۔ لہذا قبضہ کرنے والے کا قول قبول ہوگا۔ جیسے غصب میں ہوتا ہے اور اسی طرح اگر دونوں نے بیع کی مقدار پر اتفاق کیا اور مقبوض کی مقدار میں اختلاف کیا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی ہے۔

تشریح - صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک باندی خریدی اور مشتری نے باندی پر اور بائع نے ثمن پر قبضہ کر لیا پھر مشتری کو باندی کے اندر کوئی عیب محسوس ہوا تو مشتری نے باندی واپس کر کے پورا ثمن واپس لینا چاہا پس بائع نے کہا کہ میں نے یہ باندی یقیناً فروخت کی تھی لیکن اس کے ساتھ ایک باندی اور فروخت کی تھی اس لئے تم کو معیب باندی واپس کر کے اسی کے حصہ کے بقدر ثمن واپس لینے کا اختیار ہے پورا ثمن واپس لینے کا کوئی حق نہیں ہے۔ مشتری نے کہا کہ تو نے میرے ساتھ فقط یہی ایک باندی فروخت کی ہے اس لئے پورا ثمن واپس لوں گا اور اتفاق سے گواہ کسی کے پاس نہیں ہیں تو ایسی صورت میں مشتری کا قول معتبر ہوگا کیونکہ جس چیز پر قبضہ کیا گیا ہے اس کی مقدار میں اختلاف ہے۔ چنانچہ بائع دعویٰ کرتا ہے کہ مشتری نے دو باندیوں پر قبضہ کیا ہے اور مشتری کہتا ہے کہ میں نے ایک باندی پر قبضہ کیا ہے اور مقدار مقبوض کے اندر اختلاف کی صورت میں قابض ہی کا قول معتبر ہوتا ہے قابض خواہ امین ہو یا ضمیمین ہو اس لئے کہ غیر قابض یعنی قبضہ دینے والا مثلاً بائع زیادتی کا دعویٰ کرتا ہے اور قابض یعنی قبضہ کرنے والا مثلاً مشتری زیادتی کا انکار کرتا ہے اور بینہ کسی کے پاس موجود نہیں ہے تو منکر یعنی قابض کا قول قبول کیا جائے گا جیسا کہ غاصب اور مغبوب منہ کے درمیان اختلاف کی صورت میں ہے۔ مثلاً مغبوب منہ نے کہا کہ تو نے میرے دو غلام غصب کئے ہیں اور غاصب نے کہا کہ میں نے ایک غلام غصب کیا ہے تو مقدار مقبوض کے سلسلے میں غاصب کا قول معتبر ہوگا کیونکہ غاصب ہی قابض ہے اور پہلے گزر چکا کہ قابض کا قول معتبر ہوتا ہے اس لئے غاصب کا قول معتبر ہوگا۔ اور اسی طرح اگر بائع اور مشتری دونوں نے بیع کی مقدار پر اتفاق کیا کہ بیع دو باندی ہیں لیکن مقدار مقبوض میں اختلاف کیا یاں طور کہ بائع کہتا ہے کہ مشتری نے دونوں پر قبضہ کر لیا ہے اور مشتری کہتا ہے کہ میں نے فقط ایک باندی پر قبضہ کیا ہے تو اس صورت میں بھی

چونکہ مشتری قابض ہے اسلئے اسی کا قول معتبر ہوگا

دو غلام ایک ہی عقد میں خریدے ایک پر قبضہ کر لیا دوسرے میں عیب پایا
تو دونوں کو خریدے یا دونوں کو رد کر دے

قال ومن الشترى عبدین صفقة واحدة فقبض احدهما ووجد بالآخر عیبا فانه یاخذهما اوید عهما لان الصفقة تتم بقبضهما فیکون تفريقهما قبل التمام وقد ذکرناه وهذا لان القبض له شبه بالعقد فالتفريق فيه كالنفريق فی العقد ولو وجد با لمقبوض عیبا اختلفوا فيه ویروی عن ابی یوسف انه یرده خاصة والاصح انه یاخذهما او یردهما لان تمام الصفقة تعلق بقبض المبیع وهو اسم للكل فصار كحبس المبیع لما تعلق زواله باستيفاء الثمن لا یزول دون قبض جميعه ولو قبضهما ثم وجد باحدهما عیبا یرده خاصة خلافا لفر هو یقول فيه تفريق الصفقة ولا یعری عن ضرر لان العادة بضم الجید الى الردی فاشبه ما قبل القبض وخیار الرؤية والشرط ولنا انه تفريق الصفقة بعد التمام لان بالقبض تتم الصفقة فی خیار العیب وفی خیار الرویة والشرط لا تتم به علی ما مر وهذا واستحق احدهما لیس له ان یرد الاخر

ترجمہ۔۔ کہا کہ اگر کسی نے دو غلام ایک عقد کے تحت خریدے۔ پس ان دونوں میں سے ایک پر قبضہ کر لیا اور دوسرے میں کوئی عیب پایا تو دونوں غلاموں کو لے لے یا دونوں کو واپس کر دے کیونکہ صفقہ دونوں پر قبضہ کرنے سے تمام ہوگا۔ پس (ایک کو واپس کرنے سے) تفریق صفقہ قبل التمام لازم آئے گا۔ اور ہم اس کو پہلے ذکر کر چکے۔ اور یہ اسلئے ہے کہ قبضہ، عقد کے مشابہ ہے لہذا قبضہ میں تمام تفریق کرنا عقد کی تفریق کے مانند ہے اور اگر اس نے غلام مقبوض میں عیب پایا تو اس میں مشائخ کا اختلاف ہے اور ابو یوسفؒ سے روایت کی جاتی ہے کہ فقط مقبوض کو واپس کرے اور اصح یہ ہے کہ دونوں کو لے یا دونوں کو واپس کرے کیونکہ صفقہ کا مکمل ہونا مبیع کے قبضہ کے ساتھ متعلق ہے اور مبیع کل کا نام ہے پس یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ مبیع کو روکنا جبکہ مبیع روکنے کا زائل ہونا ثمن وصول کرنے کے ساتھ متعلق ہو تو مبیع روکنے کا حق پورے ثمن پر قبضہ کئے بغیر زائل نہیں ہوگا۔ اور اگر دونوں غلاموں پر قبضہ کیا پھر ایک میں عیب پایا تو فقط اسی کو واپس کر دے اس میں امام زفر کا اختلاف ہے وہ کہتے ہیں کہ اس میں بھی تفریق صفقہ ہے اور ضرر سے خالی نہیں ہے کیونکہ عادت یہ جاری ہے کہ ردی کے ساتھ جید کو ملا دیتے ہیں۔ پس یہ قبضہ سے پہلے یا خیار رویت یا خیار شرط کی وجہ سے (ایک کو واپس کرنے کے) مشابہ ہو گیا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہاں صفقہ تمام ہونے کے بعد تفریق صفقہ ہے کیونکہ خیار عیب میں قبضہ سے صفقہ تمام ہو جاتا ہے اور خیار رویت اور خیار شرط میں قبضہ سے صفقہ تمام نہیں ہوتا ہے۔ چنانچہ سابق میں گذر چکا اسی وجہ سے اگر ان دونوں میں سے ایک مستحق ہو گیا تو مشتری کیلئے دوسرے کو واپس کرنا جائز نہیں ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے عقد واحد کے تحت دو غلام خریدے مثلاً بائع نے کہا کہ میں نے یہ دونوں غلام ایک ہزار درہم کے عوض تیرے ہاتھ فروخت کئے مشتری نے قبول کر لیا اور ان میں سے ایک غلام پر (جو کہ بے عیب تھا) قبضہ کیا اور دوسرے میں کوئی عیب نظر آیا تو مشتری کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ معیوب غلام کو واپس کر دے اور سلیم (بے عیب) کو لے لے بلکہ پورے ثمن کے عوض دونوں کو

لے لے یا دونوں کو واپس کر دے۔ دلیل یہ ہے کہ خیاریع کی صورت میں ”صفقہ“ بیع پر قبضہ کے بعد تو تمام ہو جاتا ہے مگر قبضہ سے پہلے تمام نہیں ہوتا جیسا کہ پہلے گذر چکا۔ پس اس مسئلہ میں صفقہ اس وقت تمام ہوگا جبکہ دونوں غلاموں پر مشتری قبضہ کرے حالانکہ مشتری نے صرف ایک غلام پر قبضہ کیا ہے۔ پس مشتری کا غلام معیوب کو واپس کرنا اور غیر معیوب کو لے لینا تفریق صفقہ قبل التمام ہے اور تفریق صفقہ قبل التمام ناجائز ہے اور قبضہ کے اندر تفریق صفقہ اسلئے ناجائز ہے کہ ”قبضہ“ عقد کے مشابہ ہے بایں طور کہ ”عقد“ بیع کے اندر ملک رقبہ ثابت کرتا ہے اور قبضہ ملک تصرف اور ملک یہ ثابت کرتا ہے اور ملک رقبہ سے مقصود بھی ملک تصرف اور ملک یہ ہوتا ہے پس ثابت ہوا کہ عقد بیع اور قبضہ بیع دونوں کا مقصود ملک تصرف اور ملک یہ کو ثابت کرنا ہے اور جب دونوں کا مقصود ایک ہے تو دونوں ایک دوسرے کے مشابہ ہوئے اور جب قبضہ اور عقد بیع دونوں میں مشابہت ہوئی تو قبضہ کے اندر تفریق صفقہ کرنا عقد میں تفریق کرنے کے مانند ہو گیا اور عقد کے اندر تفریق ناجائز ہے۔ اسلئے قبضہ کے اندر تفریق کرنا بھی ناجائز ہوگا۔ عقد کے اندر تفریق کی صورت یہ ہے کہ یک شخص نے کہا کہ میں نے یہ دو غلام ایک ہزار درہم کے عوض فروخت کئے مشتری نے کہا میں نے ان میں سے ایک غلام کے اندر بیع کو قبول کیا تو یہ چار نہیں ہے اسی طرح ایک پر قبضہ کرنا اور ایک کو عیب کی وجہ سے واپس کرنا ناجائز ہے اور اگر مشتری نے اس غلام میں عیب پایا جس پر قبضہ کیا ہے اور دوسرا غلام جس پر قبضہ نہیں کیا وہ عیب سے سلیم ہے۔ تو اس میں مشابہت کا اختلاف ہے۔ چنانچہ حضرت امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ مشتری خاص طور سے غلام معیوب کو واپس کر کے اس کا حصہ ثمن لے لے اور غیر معیوب کو واپس نہ کرے کیونکہ غلام مقبوض کے حق میں صفقہ تمام ہو گیا ہے۔ پس غلام مقبوض کی طرف نظر کرتے ہوئے تفریق صفقہ لازم نہیں آیا اور جب تفریق صفقہ لازم نہیں آیا تو اس کے جائز ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے لیکن اصح قول یہ ہے کہ اس صورت میں بھی مشتری پورے ثمن کے عوض دونوں غلام لے لے یا دونوں کو واپس کر دے کیونکہ صفقہ کا پورا ہونا بیع پر قبضہ کرنے کے ساتھ متعلق ہے یعنی مشتری کے بیع پر قبضہ کرنے کے بعد ہی صفقہ پورا ہوگا اور بیع اس کل کا نام ہے جس پر عقد بیع واقع ہوا ہے اور عقد بیع دو غلاموں پر واقع ہوا ہے لہذا دونوں غلاموں پر قبضہ کرنے کے بعد ہی صفقہ پورا ہوگا اور مذکورہ صورت میں چونکہ ایک غلام پر قبضہ کیا ہے اور ایک پر قبضہ نہیں کیا اسلئے اس صورت میں صفقہ پورا نہیں ہوا اور جب صفقہ پورا نہیں ہوا تو ایک غلام کو واپس کرنے میں تفریق صفقہ قبل التمام لازم آئے گا اور تفریق صفقہ قبل التمام ناجائز ہے اسلئے اس صورت میں بھی ایک غلام کو واپس کرنا اور ایک کو واپس نہ کرنا ناجائز ہوگا اور بیع اس کل کا نام ہے جس پر بیع واقع ہوئی۔ اس کی نظیر یہ ہے کہ اگر بائع نے بیع کو اپنے پاس اسلئے روک لیا کہ مشتری جب ثمن ادا کرے گا تو میں بیع سپرد کروں گا۔ پس بائع کا یہ حق اس وقت تک زائل نہیں ہوگا جب تک کہ مشتری پورا ثمن ادا نہ کرے چنانچہ مشتری نے اگر کچھ ثمن ادا کیا تو بھی بائع کو بیع روکنے کا حق حاصل ہے کیونکہ ثمن پورے عوض کا نام ہے نہ کہ بعض عوض کا اسی طرح بیع بھی پورے عوض کا نام ہے نہ کہ بعض معوض کا اور اگر مشتری نے دونوں غلاموں پر قبضہ کر لیا پھر ان میں سے ایک میں عیب پایا تو یہ فقط معیوب کو اس کے حصہ ثمن کے عوض واپس کر سکتا ہے۔ امام زفر فرماتے ہیں کہ اس صورت میں بھی دونوں غلام واپس کرے یا دونوں کو لے۔ خاص طور سے ایک کو واپس کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ امام زفر کی دلیل یہ ہے کہ اس صورت میں بھی تفریق صفقہ ہے اگرچہ بعد التمام ہے اور اس میں بائع کا ضرر ہے کیونکہ لوگوں کی عادت یہ ہے کہ وہ جید کے ساتھ ردی کو دے کر فروخت کرتے ہیں۔ پس اگر مشتری کو ایک غلام واپس کرنے کی اجازت دے دی گئی تو بائع کا نقصان ہوگا بایں طور کہ مشتری نے جہاں سے واپس یہ وہ ردی ہوا اور جید کو اپنے پاس روک لیا ہو تو بائع کیسے تہ اس ردی غلام کو بیچنا دشوار ہوگا پس بائع سے ضرر دور کرنے کے واسطے فقط معیوب

غلام کو واپس کرنے کی اجازت نہ ہوگی اور یہ، بعد القبض کی صورت میں قبض کے مشابہ ہوئی اور ان دونوں کے درمیان جامع مانع نہ رہے۔ یعنی جس طرح قبضہ کرنے سے پہلے مانع سے ضرر دور کرنے کیلئے فقط غلام معیوب کو واپس کرنے کی اجازت قبضہ کرنے کے بعد بھی منتقل نام معیوب واپس کرنے کی اجازت نہیں ہے اسی طرح مانع سے ضرر دور کرنے کیلئے قبضہ کرنے کے بعد بھی فقط غلام معیوب واپس کرنے کی اجازت نہ ہوگی اور یہ خیار رویت اور خیار شرط کے مشابہ ہو گیا یعنی جس طرح خیار رویت اور مشتری کے واسطے خیار شرط کی وجہ سے غلاموں میں سے ایک کو اپنے پاس رکھنے کی اجازت نہیں ہے اسی طرح، بعد القبض غلام معیوب کو واپس کرنے اور غیہ معیوب کو اپنے پاس رکھنے کی اجازت نہ ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ جب مشتری نے دونوں غلاموں پر قبضہ کر لیا تو قبضہ کرنے کی وجہ سے صفقہ تمام ہو گیا کیونکہ خیار عیب کی صورت میں بیع پر قبضہ کرنے سے پہلے اگرچہ صفقہ مکمل نہیں ہوتا لیکن قبضہ کرنے کے بعد صفقہ مکمل ہو جاتا ہے پس، بعد القبض فقط غلام معیوب کو واپس کرنے سے بلاشبہ تفریق صفقہ ہو گا لیکن تفریق صفقہ بعد اتمام ہو گا نہ کہ قبل اتمام اور تفریق صفقہ قبل اتمام اگرچہ ناجائز ہے لیکن تفریق صفقہ بعد اتمام جائز ہے اسلئے ہم نے، بعد القبض فقط غلام معیوب کو واپس کرنے کی اجازت دیدی ہے۔ رہا خیار رویت اور خیار شرط تو خیار عیب کو ان پر قیاس کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ خیار رویت اور خیار شرط دونوں کی وجہ سے صفقہ تمام نہیں ہوتا نہ قبضہ کرنے سے پہلے اور نہ قبضہ کرنے کے بعد پس خیار رویت اور خیار شرط کی صورت میں اگر ما بعد القبض بھی ایک غلام واپس آیا اور ایک واپس نہ آیا تو تفریق صفقہ قبل اتمام لازم آئے گا۔ حالانکہ یہ ناجائز ہے اور خیار عیب کی صورت میں، بعد القبض اگر ایک غلام واپس آیا اور ایک واپس نہ آیا تو تفریق صفقہ بعد اتمام لازم آئے گا اور یہ جائز ہے پس اس قدر فرق سے ساتھ خیار عیب و خیار رویت اور خیار شرط پر قیاس کرنا کسی طرح درست ہو گا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ خیار عیب کی صورت میں مشتری کے دونوں غلاموں پر قبضہ کرنے کے بعد اگر ایک غلام مستحق ہو گیا یعنی مانع کے علاوہ کسی نے ایک غلام میں استحقاق کا دعویٰ ثابت کرے اس کو لے لیا تو مشتری مانع سے اس کا حصہ ختم واپس لے لے لیکن مشتری کو دوسرا غلام واپس کرنے کا اختیار نہ ہو گا کیونکہ قبضہ کے بعد تفریق صفقہ بعد اتمام لازم آتا ہے اور یہ جائز ہے۔ ہاں اگر قبضہ بیع سے پہلے ایک غلام مستحق ہو گیا تو مشتری کو دوسرا غلام واپس کرنے کی اجازت ہے کیونکہ اس صورت میں تفریق صفقہ قبل اتمام ہے اور یہ ناجائز ہے۔ پس اس عدم جواز سے بچنے کے لئے دوسرا غلام بھی واپس کر سکتا ہے۔ (کافیہ عن یہ)

کوئی چیز خریدی جو مکملی تھی یا موزونی بعض میں عیب پایا پوری کو لے لے یا پوری کو رد کر دے

قَالَ وَمِنْ اشْتَرَى شَيْئًا مِمَّا يَكَالُ اَوْ يوزن فوجد بعضه عيبًا رده كله او اخذه كله و مراده بعد القبض المكمل اذا كان من جنس واحد فهو كشني واحدا لا تری انه بسمی باسم واحد وهو الكرونحوه وقيل هذا اذا كان في وعاء واحد وان كان في وعائين فهو بمزلة عهدين حتى يرد الوعاء الذي وحده العيب دون الآخر

ترجمہ اور جس شخص نے ایسی چیز خریدی جو ناپی جاتی ہے یا وزن کی جاتی ہے پھر اس کا کچھ حصہ عیب وار پایا تو وہ سب واپس کر دے یا سب لے لے اور مانع کی مراد قبضہ کے بعد ہے اسلئے کہ جب مکملی چیز ایک ہی جنس ہے تو وہ شے واحد ہے مانند یہاں نہیں، جیسے ہو کہ یہ عیب کی نام سے اور وہ مانع ہے اور اس جیسے ہے اور کہا گیا کہ یہ اس وقت ہے جبکہ ایک ہی برتن میں ہو اور اگر دو برتنوں میں ہو تو وہ دو برتنوں کے ساتھ ہیں جس وقت تک کہ جس برتن میں عیب پایا ہی وہ واپس کر لے کہ دوسرے کو۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کوئی ملکیتی چیز گندم وغیرہ خریدی یا وہ بے جیسی موزونی چیز خریدی پھر اس کا کوئی حصہ معیب اور نظر آیا تو اس کو اختیار ہے کل کو لے لے یا کل کو واپس کر دے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ماتن یعنی امام محمد و ابو یوسف کہ جب قبضہ کرنے کے بعد نظر آیا ہو تب بھی یہی حکم ہے یعنی قبضہ کرنے کے بعد اگر مشتری نے ملکیتی یا موزونی چیز کے ایک حصہ کو معیب وار پایا تو قبضہ معیب کو واپس کرنا اور غیر معیب کو لے لینا جائز نہیں ہے بلکہ پوری بیع سے یا پوری بیع واپس کر دے۔ بعد اقبضہ کی قبضہ اسلئے ذکر کرنے کے۔ قبضہ کرنے سے پہلے ملکیتی، موزونی اور ان دونوں کے علاوہ کا حکم یکساں ہے یعنی قبضہ کرنے سے پہلے معیب کو واپس کرنا اور غیر معیب کو لے لینا مطلقاً ناجائز ہے بیع خواہ ملکیت اور موزونات کے قبیلہ سے ہو یا ان دونوں کے علاوہ کے قبیلہ سے ہو اور قبضہ کرنے کے بعد معیب کو واپس کرنا اور غیر معیب کو واپس نہ کرنا غیر ملکیتی اور غیر موزونی بیع کے اندر تو جائز ہے لیکن ملکیتی اور موزونی بیع میں جائز نہیں ہے۔ اب حاصل مسئلہ یہ ہوا کہ اگر کسی نے ملکیتی یا موزونی چیز خرید کر اس پر قبضہ کر لیا پھر اس کا ایک حصہ معیب وار پایا اور وہ ایک ہی جنس ہے مثلاً گندم یا جو ہے یا وہاں تو مشتری کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ وہ فقط معیب کو واپس کر دے اور غیر معیب کو لے لے بلکہ پوری بیع واپس کر دے یا پوری بیع لے لے کیونکہ ایک جنس ہونے کی وجہ سے وہ اسم اور حکم کے اعتبار سے شے، واحد کے مرتبہ میں ہے اسم کے اعتبار سے تو اسلئے کہ اس کا ایک ہی نام ہے چنانچہ پوری بیع کیلئے کر یا تغیر یا من وغیرہ بولا جاتا ہے اور حکم کے اعتبار سے شے، واحد کے مرتبہ میں اسلئے ہے کہ ملکیتی اور موزونی چیز کی مالیت اور تقوم اجتماع کے اعتبار سے ہے۔ چنانچہ ایک دانہ کی کوئی مالیت نہیں اور نہ وہ مقوم ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ایک دانہ کی بیع ناجائز ہے اور ملکیتی اور موزونی چیزوں میں بعض کی رویت کل کی رویت شمار ہوتی ہے۔ بشرطیکہ جنس ایک ہو۔ پس ثابت ہوا کہ ملکیتی اور موزونی چیز پوری کی پوری بیع کے حق میں شے، واحد کے مرتبہ میں ہے اور شے، واحد کا ایک حصہ اگر معیب وار پایا تو مشتری پوری بیع واپس کرے یا پوری بیع لے۔ کیونکہ اگر مشتری نے معیب جز کو واپس کیا اور غیر معیب کو اپنے پاس رکھ لیا تو بیع میں بائع اور مشتری کی شرکت ثابت ہو جائے گی اور بیع واحد میں شرکت بھی معیب ہے۔ پس گویا مشتری نے بائع کو معیب جز واپس کیا معیب شرکت کے ساتھ اور شرکت کا معیب مشتری کے پاس پیدا ہوا ہے۔ پس مشتری کے پاس ایک زائد معیب پیدا ہونے کے باوجود مشتری بیع واپس کرنے کا مجاز کس طرح ہو سکتا ہے۔ لہذا معیب شرکت سے بچنے کیلئے مشتری پوری بیع واپس کرے یا پوری لے لے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بیع اگر ملکیتی یا موزونی چیز ہو اور اس کی جنس ایک ہو تو اس کا حکم وہی ہے جو سابق میں ذکر کیا گیا ہے بیع خواہ ایک برتن میں ہو یا دو برتنوں میں ہو اور بعض مشائخ کا مذہب یہ ہے کہ مذکورہ حکم اس وقت ہے جبکہ بیع ایک برتن میں ہو اور اگر بیع جواز قبیلہ ملکیت یا از قبیلہ موزونات ہے دو برتنوں میں ہو تو وہ دو غلاموں کے مرتبہ میں ہے یعنی اگر مشتری نے قبضہ کے بعد دو غلاموں میں سے ایک میں معیب پایا تو اس کو غلام معیب واپس کر دینے کا اختیار ہے اسی طرح اگر ملکیتی یا موزونی بیع دو برتنوں میں ہو اور قبضہ کے بعد ایک برتن کی بیع میں معیب پایا تو خاص طور سے اسی کو واپس کر دے اور دوسرے برتن کی بیع کو واپس نہ کرے۔

بیع کے بعض حصہ کا کوئی مستحق نکل آیا بقیہ کے رد کا اختیار نہیں ہے

ولو استحق بعضه فلا خيار له في رد ما بقى لانه لا يضره التعيب والاستحقاق لا يسمع تمام الصفقة لان تمامها برضاء العاقد لا برضاء المالك وهذا اذا كان بعد القبض اما لو كان ذالك قبل القبض له ان يرد الباقي لتفرق الصفقة قبل التمام

ترجمہ اور اس کا ایک حصہ مستحق ہو یہ قرآن و باقی و پس کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ کیونکہ مرنے کے بعد اس کی جیسے مصطفیٰ سے مر
تعلق تمام صفت سے مانع نہیں ہے اس لئے کہ حقیقتہً تمام ہونا تقدیر خداوندی پر ہے نہ کہ مرنے کی رضاوندی پر اور یہ اس وقت ہے۔ بد
قدیر کے بعد (اتفاق ثابت ہوا ہو) اور اس کا تعلق قبل سے یہ ہو تو مشترک و باقی و پس کرنے کا اختیار ہے۔ کیونکہ تعلق سے قبل
اتمام ہے۔

تشریح صورت مسد یہ ہے نہ اگر کسی نے مسیحا یا موزونی چیز خریدی اور اس پر قبضہ کر لیا پھر اس کا ایک حصہ تعلق ہو گیا تعلق باقی کے بعد
نہ اس کے لئے بیع کے یہ حصہ پر اتفاق کا دعویٰ کرے اس کو یہ تو مشترک و باقی بیع و پس کرنے کا دعویٰ اختیار نہیں اس ضمن
میں ایک سوال کا جواب ہے۔

سوال یہ کہ میں اور موزونی چیز جب شیء واحد کے مانند ہے جیسا کہ مذکورہ مسد میں بذراۃ غرض بیع کے تعلق ہونے کے بعد
مانع و باقی کے صرف و پس کرنا واجب ہونا چاہئے تھا۔ جیسا کہ بیع اور ثوب واحد یا واحد ہو اور اس کا ایک حصہ تعلق ہو گیا ہو تو مشترک و
بیع باقی بیع بھی و پس کرنا واجب ہے۔ پس اسی طرح مسیحا اور موزونی بیع کے ایک حصہ کے تعلق ہونے کے بعد باقی بیع کا بھی باقی
صرف و پس کرنا واجب ہونا چاہئے تھا۔

جواب اس کا جواب ہے کہ ایسا ہے اور موزونات میں چونکہ شرط بیع شریعت میں نہیں ہوتی۔ اس لئے میں اور موزونی چیز و مرنے کے
مشتراک ہے نہ ہو کہ اور جب مرنے کے میں مشترک و باقی نہ رہیں ہے تو بیع کے یہ حصہ کے تعلق ہونے کے بعد باقی بیع و پس
کے حصہ میں کے تعلق مشترک و پس کرنا واجب ہے۔ اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے اس کے برخلاف ثوب واحد یا واحد ہو اور اس کا ایک حصہ ان کے
مرنے کے بعد مشترک و پس کرنا واجب ہے اس لئے اور ثوب واحد یا واحد کا ایک حصہ مستحق ہو گیا ہو تو مشترک و بیع شرط سے نیت
بیع باقی حصہ و باقی کے صرف و پس کرنا واجب ہے۔

والاستحقاق لا یسع نساء الصفۃ ہے ایک سوال کا جواب ہے۔

سوال یہ ہے کہ مسد دور و پس مشترک و باقی بیع و پس کرنے کا اختیار نہ ہو تاخر بیع صفت قبل تمام کو مستلزم ہے کیونکہ مسد
تمام ہوتا ہے۔ مانع و مشترک و باقی نہ ہونے کی وجہ سے ان کے تعلق کا دعویٰ کر کے بیع کا حصہ تعلق یہاں سے وراختی نہیں
ہے پس اس کی رضاوندی نہ پائے جانے کی وجہ سے صفت پورا نہیں ہوا اور بقول آپ کے مشترک و باقی بیع و پس کرنے کا یہ نہیں ہے
تو یہ تعلق۔ لہذا اس اقدام سے اوخر بیع صفت قبل اقدام نہ ہو جائے اس لئے اس کا بزکا م سے لینے جیسے مشترک و باقی بیع و پس کرنے کا
اختیار ہونا چاہئے تھا۔

جواب اس کا جواب ہے کہ بیع کے ایک حصہ کا تعلق نہ ہونا تمام صفت کے لئے مانع نہیں ہے کیونکہ صفت کا پورا ہونا تقدیر خداوندی
پر موقوف ہے نہ کہ مرنے کی رضاوندی پر اور اتفاق کا دعویٰ کرنے والا اس حصہ کا مالک ہے نہ کہ تقدیر خداوندی باقی رضاوندی کے پس
رہ جانے کی باقی اور مشترک و پس کرنا واجب ہے نہ کہ بیع صفت پورا ہو گیا ہو تو مشترک و باقی بیع و پس کرنے کا یہ نہیں
نہ اس کے وجہ سے تعلق صفت بعد تمام زمینہ قبل تمام اوخر بیع صفت بعد تمام جائز ہے اس لئے یہ بھی ممکن واقع نہ ہو گا
سبب یہ فرماتے ہیں کہ اتفاق ثابت کرنے کے باوجود مشترک و باقی بیع و پس کرنے کا اختیار نہ ہونا اس وقت ہے جب شرائط

نے بیع پر قبضہ کر لیا، اور اگر مشتری کے قبضہ کرنے سے پہلے ہی استحقاق ثابت ہو گیا تو اس صورت میں مشتری کو باقی بیع واپس کرنے کا اختیار ہے۔ کیونکہ صفقہ پورا ہونے کیلئے دو چیزیں ضروری ہیں۔ ایک عاقدین کی رضا مندی، دوم مشتری کا بیع پر قبضہ۔ اگر یہ دونوں چیزیں یا ان دونوں میں کوئی ایک چیز نہ پائی گئی تو صفقہ پورا نہیں ہوگا۔ پس چونکہ اس صورت میں مشتری کا قبضہ نہیں پایا گیا اسلئے صفقہ پورا نہیں ہوا۔ اور جب صفقہ پورا نہیں ہوا تو مستحق حصہ کے علاوہ باقی بیع کو اگر مشتری نے اپنے پاس روک لیا تو تفریق صفقہ قبل اتمام لازم آئے گا حالانکہ تفریق صفقہ قبل اتمام ناجائز ہے اسلئے قبضہ سے پہلے استحقاق ثابت ہونے کی وجہ سے مشتری کو باقی بیع واپس کرنے کا اختیار دیا گیا ہے۔

کپڑے کی صورت میں اختیار ہے

وان كان ثوبا فله الخيار لان التشقيص فيه عيب وقد كان وقت البيع حيث ظهر الاستحقاق بخلاف المكيل والموزون

ترجمہ اور اگر بیع کپڑا ہو تو مشتری کو واپس کرنے کا اختیار ہے کیونکہ اس میں کپڑے کرنا عیب ہے اور یہ عیب فروخت کرتے وقت موجود تھا چنانچہ استحقاق ظاہر ہوا برخلاف مکلی اور موزونی چیز کے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ بیع اگر کپڑا ہو اور مشتری نے اس پر قبضہ کر لیا ہو پھر کپڑے کا ایک حصہ مستحق ہو گیا ہو تو مشتری باقی کپڑا اختیار عیب کی وجہ سے واپس کر سکتا ہے کیونکہ کپڑے کے اندر شرکت عیب شمار ہوتی ہے اور کپڑے کے اندر شرکت عیب اسلئے ہے کہ کپڑے کو ٹکڑے ٹکڑے کرنا مضر ہے اس کی وجہ سے مالیت کم ہو جاتی ہے اور جس چیز کی وجہ سے شے کی مالیت کم ہو جاتی ہے وہ عیب شمار ہوتی ہے اسلئے کپڑے کے اندر شرکت عیب شمار ہوگی اور یہ شرکت اس وقت بھی تھی جب بائع نے کپڑا فروخت کیا البتہ اس کا اظہار اب ہوا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ یہ عیب بائع کے پاس سے آیا ہے اور جو عیب بائع کے پاس سے آئے اس کی وجہ سے مشتری کو اختیار عیب کے تحت بیع واپس کرنے کا اختیار ہوتا ہے۔ اسلئے اس صورت میں مشتری کو باقی بیع واپس کرنے کا اختیار ہوگا۔ اس کے برخلاف مکلی اور موزونی چیزیں کہ ان دونوں میں ٹکڑے کرنا چونکہ مضر نہیں ہے۔ اسلئے ان دونوں میں شرکت عیب شمار نہ ہوگی۔ اور جب مکلی اور موزونی چیز میں شرکت عیب نہیں ہے تو قبضہ کے بعد استحقاق ثابت ہونے کی صورت میں باقی بیع واپس کرنے کا اختیار بھی نہ ہوگا۔

باندی خریدی اس میں کوئی زخم پایا اس کی دوا کی یاد اب تھا اس پر اپنی

حاجت کیلئے سوار ہو گیا یہ رضا کی علامت ہے

و من اشترى جارية فوجد بها قرحا فداواها او كانت دابة فركبها في حاجته فهو رضا لان ذلك دليل قصده الاستبقاء بخلاف خيار الشرط لان الخيار هنا لك للاختبار وانه بالاستعمال فلا يكون الركوب مسقطا

ترجمہ اور جس شخص نے کوئی باندی خریدی اور اس کو زخم پایا پس اس کی دوا کی یاد چو پایہ تھا اپنی ضرورت سے اس پر سوار ہوا تو یہ رضا مندی ہے کیونکہ ایسا کرنا اس کو باقی رکھنے کے ارادہ کی دلیل ہے برخلاف خيار شرط کے کیونکہ وہاں خيار آزمائش کے واسطے ہے اور

آزمائش اس کو کام میں لانے سے ہوگی تو سوار ہونے سے اختیار نہ ہوگا۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے باندی خریدی اور اس کو زخمی پایا پھر مشتری نے اس کا علاج معالجہ کیا تو یہ یا کوئی چوپایہ خریدی اور اپنی ضرورت سے اس پر سوار ہوا تو یہ باندی کا علاج کرنا اور چوپایہ پر سوار ہونا مشتری کی طرف سے اس عیب پر رضا مندی کا ثبوت ہوگا۔ پناہیچہ مشتری اس باندی یا سواری کے جانور کو واپس کرنے کا مجاز نہ ہوگا۔

دلیل یہ ہے کہ باندی کا علاج کرنا یا اپنی ضرورت سے چوپایہ پر سوار ہونا اس بات کی دلیل یہ ہے کہ مشتری نے اس سے نفع اٹھانے کا ارادہ اسی وقت کلمہ ہوگا جبکہ اس کو اپنے پاس رکھنے کا ارادہ ہو اور اپنے پاس رکھنے کا ارادہ اس وقت ممکن ہوگا جبکہ خیار عیب ساقط کر کے عیب پر راضی ہو جائے۔

عیب پر راضی ہے اور مشتری جب عیب پر راضی ہو گیا تو اس کا خیار عیب بھی ساقط ہو گیا۔ اور جب خیار عیب ساقط ہو گیا تو مشتری کی ورثی باندی یا چوپایہ واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ ہاں اگر سواری کا جانور خیار شرط کے ساتھ خریدا اور مشتری اس پر ایک مرتبہ سوار ہوا تو اس سوار ہونے سے مشتری کا خیار شرط ساقط نہ ہوگا۔ یہ دیکھ کر ”خیار شرط“ بیع کو آزمانے کیلئے مشروع کیا گیا ہے اور ایک مرتبہ سوار ہونا آزمائش ہی کیلئے تھا کیونکہ آزمائش اسی وقت ہو سکتی ہے جب بیع کو کام میں لایا جائے۔ پس اس ایک مرتبہ سوار ہونے کی وجہ سے مشتری کا خیار شرط ساقط نہ ہوگا۔

بالعکس کر دہا کرنے کیلئے سوار ہوا یا پانی پلانے یا چارہ خریدنے کیلئے سوار ہونا رضا کی علامت نہیں

وان ركبھا ليردها علی بائعها اوليسقيها اوليستري لها علفا فليس برضا اما البركوب للرد فلانہ سبب الرد والجواب فی السقي واشتراء العلف محمول علی ما اذا كان لايجد بدامنه اما لصعوبتها او لعجزه اولكون العلف فی عدل واحد واما اذا كان يجد بدامنه لاعدام ما ذكرناه بكون رضا

ترجمہ اور اگر اس جانور پر اسلئے سوار ہوا تاکہ اس کو بے جا کر پانی دے یا اس کو پانی پلانے یا اس کے واسطے چارہ خرید کر لے تو یہ عیب پر رضا مندی نہیں ہے۔ بہر حال واپسی کیلئے سوار ہونا تو خود واپسی کا سبب ہے اور پانی پلانے یا چارہ خریدنے کیلئے سوار ہونے میں حکم اس صورت پر محمول ہے جبکہ مشتری اس سے کوئی چارہ نہ پائے یا تو اس جانور کی تختی کی وجہ سے یا اس کے عاجز ہونے کی وجہ سے یا اسلئے کہ چارہ ایک گٹھری میں تھا اور اگر مشتری کیلئے سوار ہونے سے کوئی چارہ کار ہو مذکورہ چیزوں کے معدوم ہونے کی وجہ سے تو سوار ہونا رضا مندی ہوگا۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے سواری کا جانور خریدا پھر مشتری نے اس کو بے نفع کی طرف واپس کرنے کیلئے سواری کی یا پانی پلانے کیلئے اس پر سوار ہوا تاکہ اس کے کھانے کے واسطے گھاس خرید کر اس پر ادا کر لائے تو ان وجوہ سے سوار ہونا مشتری کی رضا مندی نہیں کہلائے گا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مشتری اگر واپس کرنے کیلئے اس پر سوار ہوا ہے تو یہ سوار ہونا مطلقاً مشتری کی رضا مندی نہ ہو گا خواہ مشتری کیلئے بغیر سوار ہونے کوئی چارہ کار ہو یا چارہ کار نہ ہو۔ کیونکہ واپس کرنے کیلئے جانور پر سوار ہونا واپسی کا سبب ہے اور واپسی کا سبب بھی، کیونکہ مفسرین یہاں ہے اور واپسی کو مستحکم رہتا ہے پس یہ سوار ہونا واپسی کی تائید ہے نہ کہ رضا مندی کی علامت اسلئے اس مقصد کے

واسطے سوار ہونے کو مشتری کی رضا مندی قرار نہیں دیا جائے گا۔ اور پانی پلانے کے واسطے سوار ہونا یا چارہ خرید کر لانے کے واسطے سوار ہونا اس وقت عدم رضا شمار ہوگا جبکہ سوار ہونے پر مجبور ہو اس کے بغیر کوئی صورت ممکن نہ ہو مثلاً جو نو سریش اور متعذر ہے بغیر سوار ہونے کا قابو میں نہیں لایا جاسکتا یا مشتری انتہائی کمزوری اور بڑھاپے کی وجہ سے پیدل چلنے سے عاجز ہو یا گھاس کی ایک ٹھری سے جس کو پانی کی ایک جانب میں رکھا گیا پھر توازن برقرار رکھنے کیلئے دوسری جانب میں خود بیٹھ گیا۔ ان صورتوں میں بغیر سوار ہونے کوئی چارہ کار نہ تھا اسلئے ان صورتوں میں مشتری کا سوار ہونا اس کی رضا مندی کی دلیل نہ ہوگا۔ اور اگر مشتری کے واسطے سوار نہ ہونے کی گنجائش نکلتی ہو مثلاً امور مذکورہ میں سے کوئی بات نہ ہو تو مشتری کا سوار ہونا اس کی رضا مندی قرار دیا جائے گا۔

ایسے غلام کو خریداجس نے چوری کی تھی مشتری کو علم نہیں تھا پھر غلام کا ہاتھ کاٹا گیا، مشتری غلام کو واپس کر کے ثمن لے سکتا ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

قال ومن اشتری عبد اقد سرق ولم يعلم به فقطع عبد المشتري له ان يردده وياخذ الثمن عند ابي حنيفة وقال ابو جعفر بما بين قيمة سارقا الى غير سارق وعلى هذا الخلاف اذا قتل بسب وجده في يد البائع والحاصل انه بمنزلة الاستحقاق عنده وبمنزلة العيب عندهما لهما ان الموجود في يد البائع سبب القطع والقتل وانه لا ينافي المالية فنقد العقد فيه لکه متعيب فيرجع بقصانه عند تعذر ردده وصار كما اذا اشترى جارية حاملا فماتت في يده بالولادة فانه يرجع بفصل ما بين قيمتها حاملا الى غير حامل وله ان سبب الوجوب في يد البائع والوجوب يفضي الى الوجود فيكون الجود مضافا الى السبب السابق وصار كما اذا قتل المعصوب او قطع بعد السر بجنایة وحدث فسي يد الغاصب وما ذكر من المسألة مملوغة

ترجمہ اور اگر کسی نے ایسا غلام خریداجس نے چوری کی ہے حالانکہ مشتری کو معلوم نہیں ہے۔ پھر مشتری کے پاس اس کا ہاتھ کاٹا گیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک مشتری کو اختیار ہے کہ وہ غلام واپس کر کے چور ثمن لے لے۔ اور صاحبین نے فرمایا ہے کہ غلام چور اور غیر چور کی قیمت میں جو فرق ہے وہ لے لے اور اسی اختلاف پر یہ ہے کہ غلام ایسے سبب کی وجہ سے قتل کیا گیا جو بائع کے قبضہ میں پایا گیا ہے اور اس اختلاف کا حاصل یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ عیب بمنزلہ استحقاق کے ہے۔ اور صاحبین نے نزدیک عیب کے مرتبہ میں ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ بائع کے پاس ہاتھ کاٹے جانے یا قتل کئے جانے کا سبب موجود ہے اور یہ سبب مالیت کے منافی نہیں ہے۔ جس عقد بیع اس میں نافذ کیا جائے گا لیکن وہ عیب دار ہے تو مشتری بیع واپس کرنے کے معذور ہونے کے وقت اپنے بائع سے نقصان عیب واپس لے گا اور یہ ایسا ہوگا جیسے کہ اگر کسی نے حاملہ باندی خریدی پھر وادعت کی وجہ سے مشتری نے قبضہ میں مرگئی تو مشتری وہ فیضل قیمت واپس لے گا جو حاملہ اور غیر حاملہ کی قیمتوں کے درمیان ہے اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ سزا و ادب ہونے کا سبب بائع کے پاس پایا گیا اور وجوب مفضی الی الوجود ہوتا ہے اسلئے وجود سبب سابق ہی کی طرف منسوب ہوگا اور یہ ایسا ہوگا جیسا کہ جب غاصب کے واپس کرنے کے بعد غلام معصوب کو ایسے جرم کی وجہ سے قتل کیا گیا یا اس کا ہاتھ کاٹا گیا جو جرم غاصب کے قبضہ میں پایا گیا تھا اور مذکورہ مسئلہ تسلیم نہیں ہے۔

تشریح۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے ایسا غلام خریدا جس نے بائع کے پاس رہتے ہوئے چوری کی ہے اور مشتری کو اس کا علم۔ خریدتے وقت ہوا اور نہ قبضہ کرتے وقت ہوا۔ پھر اس غلام کا ہاتھ مشتری کے قبضہ میں کاٹا گیا تو حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک مشتری کو اختیار ہے کہ چاہے تو وہ اس مقطوع الید غلام کو واپس کر کے بائع سے اپنا پورا ثمن لے لے اور چاہے تو اس ہاتھ کٹے غلام کو روک لے اور بائع سے آدھا ثمن لے لے کیونکہ آدمی کا ایک ہاتھ آدھے ثمن کے برابر ہوتا ہے۔ صاحبین نے فرمایا ہے کہ چور اور غیر چور کی قیمتوں میں جو تفاوت ہوگا وہ لے لے۔ مثلاً چور کی قیمت ایک ہزار روپے ہے اور غیر چور کی قیمت پندرہ سو روپے ہیں تو مشتری بائع سے پانچ سو روپے واپس لے گا اور یہ سمجھا جائے گا کہ چوری کرنے کی وجہ سے پانچ سو روپے قیمت کم ہو گئی ہے۔ امام صاحب اور صاحبین کے درمیان یہی اختلاف اس وقت ہے جبکہ ”غلام“ مشتری کے قبضہ میں ایسے سبب کی وجہ سے قتل کیا گیا ہو جو سبب بائع کے قبضہ میں پایا گیا تھا۔ مثلاً بائع کے پاس رہتے ہوئے غلام نے کسی کو عمدہ قتل کر دیا یا مرتد ہو گیا پھر قصاص یا مرتد ہونے کی وجہ سے یہ غلام مشتری کے قبضہ میں قتل کیا گیا تو حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک مشتری بائع سے پورا ثمن واپس لے گا اور صاحبین کے نزدیک ایسے غلام کی قیمت معلوم کی جائے گی جو واجب القتل اور مباح الدم ہے اور ایسے غلام کی قیمت معلوم کی جائے گی۔ ان دونوں کے درمیان قیمت کا جو تفاوت آئے گا۔ مشتری بائع سے اس کو واپس لے سکتا ہے مثلاً مباح الدم اور واجب القتل غلام کی قیمت دو سو روپے ہے اور معصوم الدم اور غیر واجب القتل کی قیمت ایک ہزار روپے ہے تو مشتری اپنے بائع سے آٹھ سو روپے واپس لے گا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس اختلاف کا حاصل یہ ہے کہ غلام کا مباح الید یا مباح الدم ہونا حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک بمنزلہ استحقاق کے ہے اور مستحق کے ظاہر ہونے کے بعد چونکہ مشتری پورا ثمن واپس لینے کا مجاز ہوگا اور صاحبین کے نزدیک بمنزلہ عیب کے ہے اور بیع اگر عیب دار ہو اور اس کا واپس کرنا معتذر ہو گیا ہو تو مشتری بائع سے نقصان عیب لینے کا اختیار رکھتا ہے اور یہاں بھی غلام کا مباح الید یا مباح الدم ہونا تو عیب ہے اور اس کی واپسی کا معتذر ہونا قتل کی صورت میں تو ظاہر ہے کیونکہ جب قصاص یا مرتد ہونے کی وجہ سے غلام مشتری کے پاس قتل کر دیا گیا تو اس کو واپس کرنا معتذر اور ناممکن ہو گیا ہے اور قطع ید کی صورت میں اس لئے کہ غلام کا ہاتھ مشتری کے قبضہ میں کاٹا گیا ہے حالانکہ اس کا وجوب مشتری کے قبضہ میں نہیں ہوا تھا پس ہاتھ کا کٹنا ایسا ہو گیا جیسا کہ مشتری کے پاس کوئی عیب جدید پیدا ہو گیا ہو اور مشتری کے پاس عیب جدید کا پیدا ہونا عیب سابق کی وجہ سے مشتری کیلئے مانع ہوتا ہے۔ پس جب غلام کا واپس کرنا معتذر ہو گیا حالانکہ غلام بائع کے پاس سے عیب دار آیا ہے تو مشتری کے درمیان جو تفاوت آئے گا اس کو بائع سے واپس لے لے گا۔

صاحبین کی دلیل۔ یہ ہے کہ بائع کے پاس ہاتھ کاٹنے یا قتل کٹنے جانے کا سبب موجود ہے اور اس سبب سے یہ لازم نہیں آتا کہ غلام کی حالت نہ رہے چنانچہ اس کی بیع جائز ہے پس عقد بھی نافذ ہو جائے گا۔ لیکن وہ غلام مباح الید یا مباح الدم ہونے کی وجہ سے عیب دار ہے اور مشتری کیلئے اس عیب دار غلام کا واپس کرنا معتذر ہوگا ہے جیسا کہ توضیح مسئلہ کے ذیل میں گذر چکا ہے اور جس صورت میں بیع معیب ہو اور اس کا واپس کرنا معتذر ہو تو مشتری نقصان عیب واپس لینے کا مجاز ہوتا ہے اسلئے اس صورت میں بھی اس کو نقصان عیب واپس لینے کا اختیار ہوگا۔ اور یہ ایسا ہے جیسا کہ کسی نے حاملہ باندی خریدی اور اس کو حمل کا علم نہ خریدتے وقت ہو سکا اور نہ قبضہ کرتے وقت ہو سکا پھر وہ ولادت کی وجہ سے مشتری کے قبضہ میں مر گئی تو مشتری حاملہ باندی اور غیر حاملہ باندی کی قیمت کا اندازہ کر کے دونوں کی قیمتوں کے درمیان جو فرق ہے اس کو واپس لیتا ہے اسی کو نقصان عیب کہتے ہیں پس اسی طرح مشتری مذکورہ مسئلہ میں بائع سے نقصان

عیب واپس لے گا۔

حضرت امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ غلام کا ہاتھ کاٹنے جانے یا اس کو قتل کئے جانے کا سبب بائع کے قبضہ میں پایا گیا ہے اور وجوب کا سبب مفقعی الی الوجوب ہوتا ہے تو گویا ہاتھ کاٹنا یا قتل کیا جانا بائع ہی کے پاس واجب ہوا ہے اور وجوب مفقعی الی الوجوب ہوتا ہے تو گویا غلام کے ہاتھ کاٹنا یا اس کا قتل کیا جانا سبب سابق کی وجہ سے بائع ہی کے قبضہ میں موجود ہوا ہے۔ پس جب ہاتھ کاٹنا یا غلام کا قتل یا جانا اس سبب سے موجود ہوا جو بائع کے قبضہ میں تھا تو یہ غلام مستحق کے مانند ہو گیا یعنی یہ غلام بائع کا تھا ہی نہیں بلکہ اس پر دوسرے کا استحقاق تھا جس کا ظہور اب ہوا ہے اور مستحق کو عقد بیع شامل نہیں ہوتا اور جب مستحق کو عقد بیع شامل نہیں ہوتا تو دوسرے سے مشتری کا قبضہ ہی نہیں ہوا اور جب مشتری کا قبضہ ثابت نہیں ہوا تو وہ اپنا دیا ہوا ثمن بائع سے واپس لے لے اور ہاتھ کاٹنے کی صورت میں چونکہ آدھا غلام مستحق ہوا ہے، اسلئے مشتری آدھا ثمن واپس لے گا۔ یا مقطوع الی عدم کو واپس کر کے پورا ثمن واپس لے گا۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے غاصب کے پاس غلام نے ایسی حرکت کی جس سے اس کا ہاتھ کاٹا جانا یا قتل کیا جانا لازم ہے لیکن غاصب نے جس سے غصب کیا تھا اس کو واپس کر دیا اور یہاں اس کا ہاتھ کاٹا گیا یا قتل کیا گیا تو، لک یعنی مغضوب منہ غاصب سے غلام کی پوری قیمت لیتا ہے۔ بشرطیکہ اس کو قتل کیا گیا ہو جیسا کہ غاصب کے قبضہ میں قتل کئے جانے کی صورت میں مالک غاصب سے پوری قیمت لیتا ہے اور ہاتھ کاٹنے جانے کی صورت میں مالک غاصب سے آدھی قیمت لیتا ہے یا ہاتھ کاٹنا غلام مناسب کو واپس کر کے پوری قیمت اس سے وصول کرے گا۔ اسی طرح مستند مذکورہ میں اگر غلام مشتری کے قبضہ میں قصاص یا رد کی وجہ سے قتل یا گیا تو مشتری بائع سے پورا ثمن لے گا اور اگر اس کا ہاتھ کاٹا گیا تو مشتری بائع سے آدھا ثمن لے یا اس کو واپس کر کے پورا ثمن لے لے۔

اور حاملہ باندی کے حق میں جو حکم ذکر کیا گیا ہے وہ صاحبین کا مذہب ہے ورنہ حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک حکم یہ ہے کہ جب حاملہ باندی ولادت کی وجہ سے مرگئی تو مشتری بائع سے پورا ثمن لے گا۔ اور جب امام صاحب کا مذہب یہ ہے تو حاملہ باندی کے مسئلہ کو امام صاحب کے خلاف بطور قیاس پیش کرنا کس طرح درست ہوگا۔

غلام نے بائع کے پاس چوری کی پھر مشتری کے ہاتھ میں چوری کی دونوں چوریوں سے ہاتھ کاٹا گیا مشتری نقصان عیب کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

ولو سرق فی ید البائع ثم فی ید المشتري فقطع بهما عندہما برجع بالنقصان کما ذکرنا وعدہ لایردہ بدون رضاء البائع للعیب الحادث ویرجع برمع الثمن وان قبلہ البائع فثلثة ارباع لان الید من الادمی نصفہ وقد تلفت بالجنابتین وفی احدہما الرجوع فیتنصف

ترجمہ اور اگر غلام نے بائع کے قبضہ میں چوری کی پھر مشتری کے پاس چوری کی پھر دونوں چوریوں کی وجہ سے اس کا ہاتھ کاٹا گیا تو صاحبین کے نزدیک مشتری نقصان عیب واپس لے گا۔ جیسے ہم نے ذکر کیا ہے اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک نیا عیب پیدا ہونے کی وجہ سے بغیر بائع کی رضا مندی کے اس کو واپس نہیں کر سکتا ہے اور چوتھائی ثمن واپس لے گا اور اگر بائع نے ہاتھ کاٹنا غلام قبول کر لیا تو مشتری تین چوتھائی ثمن واپس لے گا کیونکہ آدمی کا ہاتھ اس کا آدھا ہوتا ہے اور وہ دو جرموں کی وجہ سے تلف ہوا اور ان دونوں میں سے ایک میں

(مشتري کو نقصان) واپس لینے کا حق ہے تو (اس آدھے کے) دو ٹکڑے ہو جائیں گے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ غلام بیچ نے ایک بار بائع کے پاس رہتے ہوئے چوری کی اور ایک بار مشتری کے پاس آ کر چوری کی پھر دونوں چوریوں کی وجہ سے اس کا ہاتھ کاٹا گیا تو صاحبین کے نزدیک مشتری بائع سے اس عیب کا نقصان واپس لے گا جو بائع کے پاس چوری کرنے کی وجہ سے پیدا ہوا تھا یعنی چور اور غیر چور کی قیمتوں میں جو تفاوت ظاہر ہوگا مشتری اس کو بائع سے واپس لے گا جیسا کہ سابق میں بالتفصیل گذر چکا اور حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک مشتری ہاتھ کاٹا ہوا غلام بغیر بائع کی رضا مندی کے واپس نہیں دے سکتا کیونکہ مشتری کے پاس اس غلام میں ایک نیا عیب پیدا ہو گیا ہے جیسا کہ غلام کا مشتری کے پاس چوری کرنا اور دونوں چوریوں کی وجہ سے ہاتھ کاٹنا اور یہ بات پہلے گذر چکی کہ اگر مشتری کے پاس بیچ کے اندر کوئی نیا عیب پیدا ہو گیا ہو تو مشتری کو بیچ واپس کرنے کا اختیار نہیں رہتا اس لئے اس صورت میں بھی مشتری کو مقطوع امید غلام واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ البتہ مشتری ایک چوتھائی ثمن بائع سے واپس لے گا کیونکہ غلام کا ہاتھ دو چوریوں کی وجہ سے کاٹا گیا ہے۔ ایک وہ چوری جو بائع کے پاس کی ہے اور ایک وہ جو مشتری کے پاس کی ہے اور یہ بات طے شدہ ہے کہ مشتری اس عیب کا نقصان بائع سے لے سکتا ہے جو عیب بائع کے پاس پیدا ہوا ہو نہ کہ اس عیب کا جو خود مشتری کے قبضہ میں پیدا ہوا ہے۔ پس جب غلام کا ہاتھ دونوں چوریوں کی وجہ سے کاٹا گیا ہے تو مشتری کو اسی قدر ثمن واپس لینے کا اختیار ہوگا جو ایک ہاتھ کے نصف کے مقابل آتا ہو اور ایک ہاتھ کے مقابل چونکہ نصف ثمن آتا ہے۔ اس لئے آدھے ہاتھ کے مقابل چوتھائی ثمن آئے گا۔ پس مشتری کو اس چوری کی وجہ سے جو غلام نے بائع کے پاس کی ہے ایک چوتھائی ثمن واپس لینے کا حق حاصل ہوگا۔

اور اگر بائع نے ہاتھ کاٹا ہوا غلام واپس لینا چاہا تو اس صورت میں مشتری کو بائع سے تین چوتھائی ثمن واپس لینے کا اختیار ہوگا کیونکہ آدمی کا ہاتھ آدمی کا نصف شمار ہوتا ہے۔ حالانکہ غلام کا ہاتھ دو چوریوں کی وجہ سے کاٹا گیا ہے، مشتری کو ان دونوں میں سے ایک میں نقصان عیب لینے کا حق ہے تو اس آدھے کے دو نصف ہو جائیں گے اور آدھے کا ایک نصف چوتھائی ہوتا ہے۔ پس اگر نقصان عیب میں قبول کر لیا تو مشتری بائع سے تین چوتھائی ثمن واپس لے لے۔ کیونکہ ایک چوتھائی ثمن اس چوری کی وجہ سے ساقط ہو گیا ہے جو چوری غلام نے خود مشتری کے پاس کی ہے۔

کئی ہاتھوں میں اس غلام کی بیع ہوئی اور آخری کے پاس ہاتھ کاٹا گیا واپسی کا طریقہ کار کیا ہوگا

ولو بدلتہ الایدی ثم قطع فی ید الاخیر رجع الساعة بعضهم عسی بعض عدہ کما فی الاستحقاق وعندہما یرجع الاخیر علی بائعہ ولا یرجع بائعہ علی بائعہ لانہ لمزلہ العیب وقولہ فی الكتاب ولم یعلم المشتري یفید علی مذهبہما لان العلم بالغیب رضائہ ولا یفید علی قولہ فی الصحيح لان العلم بالاستحقاق لا یمنع الرجوع

ترجمہ اگر یہ چوری کرنے والا غلام کئی خریداروں کے ہاتھ فروخت ہوا پھر آخری مشتری کے قبضہ میں اس کا ہاتھ کاٹا گیا تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہر ایک مشتری اپنے بائع سے ثمن واپس لے گا جیسا کہ استحقاق کی صورت میں ہوتا ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک آخری مشتری اپنے بائع سے واپس لے گا اور اس کا بائع اپنے بائع سے واپس نہیں لے سکتا ہے کیونکہ یہ عیب کے مرتبہ میں ہے۔ اور باتن کا قون کتاب

میں ولم یعلم المشتري صاحبین کے مذہب پر مفید ہے کیونکہ عیب پر مطلع ہونا عیب کے ساتھ رضا مندی ہوتی ہے۔ اور صحیح قول کے مطابق امام صاحب کے قول پر مفید نہ ہوگا کیونکہ استحقاق سے واقف ہونا ثمن واپس لینے کو نہیں روکتا ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ غلام نے اپنے مالک کے پاس رہتے ہوئے چوری کی پھر اس کو حامد نے خریدا اور حامد سے شاکر نے خریدا اور شاکر سے زاہد نے خریدا، پھر آخری مشتری یعنی زاہد کے قبضہ میں اس کا ہاتھ اسی چوری کی وجہ سے کاٹا گیا جو اس نے اپنے مالک سے اپنے بائع اول کے پاس کی تھی تو حضرت امام ابو حنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ ہر ایک مشتری مقطوع الید غلام واپس کرے اپنے بائع سے اپنا پورا ثمن لے گا یا مقطوع الید غلام کو اپنے پاس روک کر اپنے بائع سے آدھا ثمن واپس لے گا۔ یعنی زاہد شاکر سے لے گا اور شاکر حامد سے لے گا اور حامد اس کے پہلے مالک سے لے گا۔ جس کے قبضہ میں غلام نے چوری کی ہے کیونکہ حضرت امام صاحب کے نزدیک غلام کے ہاتھ کا کاٹنا جانا استحقاق کے مرتبہ میں ہے اور استحقاق کا حکم یہی ہے کہ آخری مشتری کے پاس اگر غلام مستحق ہو گیا تو ہر ایک مشتری اپنے بائع سے ثمن واپس لیتا ہے۔ پس اسی طرح ہاتھ کاٹنے جانے کی صورت میں ہر مشتری اپنے بائع سے ثمن واپس لے گا اور صاحبین کا مذہب یہ ہے کہ آخری مشتری یعنی زاہد تو اپنے بائع یعنی شاکر سے نقصان عیب واپس لے سکتا ہے لیکن زاہد کا بائع یعنی شاکر اپنے بائع یعنی حامد سے نقصان عیب نہیں لے سکتا ہے۔ کیونکہ ہاتھ کا کاٹنا جانا صاحبین کے نزدیک عیب کے مرتبہ میں ہے اور سابق میں یہ ضابطہ گذر چکا کہ مشتری اگر حابس للمبیع ہو تو اس کو نقصان عیب واپس لینے کا اختیار نہیں ہوتا خواہ اس کو بیع کے اندر پیدا شدہ عیب کا علم ہو یا علم نہ ہو اور اگر مشتری حابس للمبیع نہ ہو اور بیع واپس کرنا بھی معذور نہ ہو تو وہ عیب کی وجہ سے بیع واپس کر سکتا ہے۔ اور اگر عیب جدید کی وجہ سے بیع واپس کرنا معذور ہو گیا ہو تو مشتری نقصان عیب واپس لینے کا مجاز ہوتا ہے۔ پس آخری مشتری یعنی زاہد نے چونکہ اس غلام کو فروخت نہیں کیا ہے اس لئے یہ حابس للمبیع نہیں ہوا اور غلام کا ہاتھ چونکہ آخری مشتری کے قبضہ میں کاٹا گیا ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک ہاتھ کا کاٹنا بابت عیب حادث ہے جس کی وجہ سے بیع کی واپسی معذور ہو گئی ہے۔ اس لئے آخری مشتری اپنے بائع سے نقصان عیب واپس لے سکتا ہے اور آخری مشتری یعنی زاہد کے بائع یعنی شاکر نے چونکہ اس غلام کو فروخت کر دیا ہے اس لئے شاکر اور اس کا بائع یعنی حامد دونوں حابس للمبیع ہوئے اور حابس للمبیع کو چونکہ اپنے بائع سے نقصان عیب واپس لینے کا اختیار نہیں ہوتا اس لئے آخری مشتری کا بائع اپنے بائع سے اور وہ اپنے بائع یعنی حامد سے نقصان عیب واپس لینے کا مجاز نہ ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ متن یعنی جامع صغیر میں امام محمد کا قول ولم یعلم المشتري (یعنی غلام کا چور ہونا مشتری کو نہ بیع کے وقت معلوم ہے اور نہ قبضہ کے وقت) صاحبین کے قول پر تو مفید ہے لیکن امام صاحب کے صحیح قول پر مفید نہیں ہے۔ کیونکہ صاحبین کے نزدیک چوری کی وجہ سے ہاتھ کٹنے کا وجوب بمنزلہ عیب کے ہے اور مشتری کا خریدتے وقت یا قبضہ کے وقت بیع کے عیب سے واقف ہونا مشتری کی عیب پر رضا مندی شمار ہوتی ہے اور بیع کے عیب پر مشتری کی رضا مندی اس کے اختیار عیب کو ساقط کر دیتی ہے اس لئے اختیار عیب باقی رہنے کے واسطے مشتری کی رضا مندی اس کے اختیار عیب کو ساقط کر دیتی ہے اس لئے اختیار عیب باقی رہنے کے واسطے مشتری کا عیب سے اعلم رہنا ضروری ہے اور امام صاحب کے نزدیک چونکہ سرقہ کی وجہ سے ہاتھ کا کاٹنا جانا بمنزلہ استحقاق کے ہے اور مشتری کو اگر بیع کے مستحق ہونے کا علم ہو جائے تو یہ علم رجوع بالنقصان کو منع نہیں کرتا۔ اس لئے ولم یعلم بہ کی قید امام صاحب کے قول پر مفید نہ ہوگی۔ یعنی امام صاحب کے نزدیک مشتری کی چوری کا علم ہو یا علم نہ ہو۔ دونوں صورتوں میں اس کو رجوع بالنقصان کا حق حاصل ہوگا۔

غلام کو اس شرط پر بیچا کہ میں تمام سے بری ہوں تو رد نہیں کیا جاسکتا

قال ومن باع عبدا وشرط البراءة من كل عيب فليس له ان يرده بعيب وان لم يسم العيوب بعددها وقال الشافعي لا يصح البراءة بناء على مذهبه ان البراءة عن الحقوق المجهولة لا يصح هو يقول ان في البراءة معسي التمليك حتى يرتد بالرد وتمليك المجهول لا يصح ولما ان الجهالة في الاسقاط لا تمضي الى المنازعة وان كان في ضمنه التمليك لعدم الحاجة الى التسليم فلا تكون مفسدة ويدخل في هذه البراءة العيب الموجود والحادث قبل القبض في قول ابي يوسف وقال محمد لا يدخل فيه الحادث وهو قول زهر لان البراءة تنافي الثالث ولا يبي يوسف ان الغرض الزام العقد باسقاط حقه عن صفة السلامة وذاك بالبراءة عن الموجود والحادث

ترجمہ: کہا اور جس نے غلام فروخت کیا اور ہر عیب سے بری ہونے کی شرط کر لی تو مشتری کو کسی عیب کی وجہ سے بیع واپس کرنے کا حق نہیں ہوگا اگرچہ اس نے عیوب نام بنام ذکر نہ کئے ہوں۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ براءت صحیح نہیں ہے ان کے مذہب پر بناء کرتے ہوئے کہ مجہول حقوق سے بری کرنا جائز نہیں ہے وہ فرماتے ہیں کہ بری کرنے میں مالک کرنے کے معنی ہیں۔ حتیٰ کہ وہ رد کرنے سے رد ہو جاتا ہے اور مجہول چیز کا مالک کرنا صحیح نہیں ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ساقط کرنے میں جہالت مفضی الی المنازعة نہیں ہے۔ اگرچہ اس کے ضمن میں مالک کرنا لازم آتا ہے کیونکہ سپرد کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ پس ایسی جہالت مفسدہ نہ ہوگی۔ اور اس براءت میں ہر عیب داخل ہو جائے گا جو بالفعل موجود ہو اور ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق وہ عیب جو قبضہ سے پہلے پیدا ہوا ہو اور امام محمدؒ نے کہا کہ جو قبضہ سے پہلے پیدا ہوا ہو وہ داخل نہ ہوگا اور امام زفرؒ کا قول بھی یہی ہے کیونکہ براءت ایسی چیز کو شامل ہے جو ثابت ہو اور ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ براءت کا مقصد سلامتی کی صفت سے مشتری کو اپنا حق ساقط کر کے بیع کو لازم کرنا ہے اور یہ مقصود موجود اور حادث دونوں طریقے سے عیوب سے براءت کے ذریعہ حاصل ہوگا۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے غلام فروخت کیا اور ہر عیب سے بری ہونے کی شرط کر لی یعنی بائع نے کہا کہ میں غلام کے ہر عیب سے بری ہوں مشتری نے اس شرط کو منظور کر لیا تو اب مشتری کو کسی بھی عیب کی وجہ سے غلام واپس کرنے کا حق نہ ہوگا۔ خواہ ان عیوب کو نام بنام شمار کرایا ہو یا شمار نہ کرایا ہو بائع یا مشتری کو ان عیوب کا علم ہو یا علم نہ ہو۔ امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ یہ براءت صحیح نہیں ہے یعنی ہر عیب سے بری ہونے کی شرط کے ساتھ بیع فاسد ہے اور امام شافعیؒ کی ایک روایت یہ ہے کہ اس صورت میں بیع تو صحیح ہے لیکن شرط باطل ہے۔ امام شافعیؒ کے قول کی بنیاد ان کے اس مذہب پر ہے کہ مجہول حقوق سے بری کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ بری کر دینے میں تملیک کے معنی پائے جاتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اگر قرض خواہ نے اپنے قرض دار کو دین سے بری کیا لیکن قرض دار نے اس کو رد کر دیا تو اس کے رد کرنے سے بے ہو جائے گا۔ یعنی قرض دار کے رد کر دینے کے بعد ابراء (بری کرنا) صحیح نہ ہوگا۔ اور رد کرنے سے رد ہو جانا از قبیلہ تملیک ہونے کی علامت ہے۔ پس معلوم ہوا کہ بری کرنا تملیکات کے قبیلہ سے ہے اور مجہول چیز کی تملیک چونکہ صحیح نہیں ہے اس لئے مجہول عیوب سے بری کرنا صحیح نہ ہوگا۔

ہماری دلیل: یہ ہے کہ بری کرنا اسقاط کے قبیلہ سے ہے نہ کہ تملیک کے قبیلہ سے ہے کیونکہ لفظ "براء" کے ساتھ تملیک عین درست

نہیں ہے۔ پس جب لفظ ابراء کے ساتھ عین شیء کا مالک کرنا درست نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ ابراء (بری کرنا) تملیک نہیں ہے۔ ہذا اسقاط ہے اور جہالت استقاطات میں منقضى الى المنازعة نہیں ہوتی۔ کیونکہ جہالت اس وقت منقضى الى المنازعة ہوتی ہے جبکہ کسی چیز کو یہ کرنے کی ضرورت ہو اور اسقاطات میں چونکہ پردہ کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی۔ اسلئے اسقاطات میں جہالت منقضى الى المنازعة بھی نہ ہوگی۔ اور جب اسقاطات میں جہالت منقضى الى المنازعة نہیں ہے تو وہ مفسد بیع بھی نہ ہوگی۔ اسلئے ہم نے کہا کہ مہول عیوب سے بری کرنا درست ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب وان كان في ضمنه التملیک میں امام شافعیؒ کی دلیل حتی یرتد بالرد کا جواب ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ ابراء اگرچہ اسقاط ہے لیکن اس کے ضمن میں تملیک ہے پس چونکہ ضمن تملیک کے معنی پائے جاتے ہیں اسلئے ابراء رد کرنے سے رد ہو جاتا ہے۔

صاحب ہدایہ... کہتے ہیں کہ اس براءت میں یعنی بائع کے ہر عیب سے براءت طلب کرنے کی صورت میں وہ عیب بھی داخل ہوگا جو عقد بیع کے وقت بیع میں موجود ہے اور وہ عیب بھی داخل ہوگا جو عقد بیع کے بعد قبضہ کرنے سے پہلے پیدا ہوا ہے۔ یہی امام ابو حنیفہؒ کا مذہب اور امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت ہے اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ جو عیب عقد بیع کے بعد اور قبضہ سے پہلے پیدا ہوا ہو۔ وہ اس براءت میں داخل نہ ہوگا۔ یعنی اس عیب کی وجہ سے مشتری کو خیار عیب حاصل ہوگا۔ یہی امام زفرؒ، امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کا قول ہے۔ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ براءت ایسی چیز کو شامل ہوتی ہے جو ثابت ہو اور ثابت وہ عیب ہوتا ہے جو بیع کے وقت موجود ہو۔ اسلئے براءت فقط اس عیب کو شامل ہوگی جو عقد بیع کے وقت موجود تھا اور جو عیب بیع کے بعد اور قبضہ سے پہلے پیدا ہوا ہے اس کو شامل نہ ہوگی۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے اس براءت کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ مشتری کو جو سلیم بیع کا حق تھا وہ ساقط کر کے بیع لازم کی جائے اور یہ مقصود اسی وقت حاصل ہوگا جبکہ بائع موجود اور حادث دونوں طرح کے عیوب سے بری ہو۔ اسلئے اس براءت میں عیب موجود اور عیب حادث دونوں داخل ہوں گے۔ واللہ اعلم بالصواب

جمیل احمد عفی عنہ

باب البیع الفاسد

ترجمہ... یہ باب بیع فاسد کے بیان میں ہے

تشریح بیع صحیح کی دونوں قسموں یعنی لازم اور غیر لازم کے بیان سے فارغ ہو کر اس باب میں بیع غیر صحیح کے احکام کا ذکر کیا گیا ہے۔ بیع غیر صحیح کی چار قسمیں ہیں۔

۱۔ بیع باطل

۲۔ بیع فاسد

۳۔ بیع موقوف

۴۔ بیع مکروہ

بیع باطل وہ ہے جو ذات اور وصف دونوں اعتبار سے مشروع نہ ہو جیسے معدوم کی بیع یا غیر مال مردار وغیرہ کی بیع اور بیع فاسد وہ ہے

جو ذات کے اعتبار سے مشروع ہو لیکن وصف کے اعتبار سے مشروع نہ ہو جیسے غیر مقدور التسمیم کی بیع یعنی ایسی چیز کو فروخت کرنا جس کے سپرد کرنے پر قادر نہ ہو جیسا کہ بھاگا ہوا غلام یا مقتضی عقد کے خلاف شرط کرنا، مکروہ ہے جو ذات اور وصف دونوں اعتبار سے مشروع ہو۔ لیکن فعل منہی عند اس کے متصل ہو گیا ہو جیسے اذان جمعہ کے بعد فروخت کرنا اور بیع موقوف وہ ہے جو ذات اور وصف دونوں اعتبار سے درست ہو مگر اس کا نفاذ عائدین کے علاوہ کسی تیسرے کی اجازت پر موقوف ہو۔ جیسے غلام کی بیع مولیٰ کی اجازت پر موقوف ہوتی ہے۔ بیع باطل بالکل مفید ملک نہیں ہوتی نہ قبضہ سے پہلے اور نہ قبضہ کے بعد۔ چنانچہ اگر کسی نے مردار کے عوض غلام خریدا اور اس پر قبضہ کر کے اس کو آزاد کر دیا تو غلام آزاد نہ ہوگا۔ کیونکہ مردار کی بیع باطل ہوتی ہے اور بیع فاسد قبضہ کرنے سے مفید ملک ہوتی ہے۔ چنانچہ اگر کسی نے شراب کے عوض غلام خریدا اور اس پر قبضہ کر کے اس کو آزاد کر دیا تو یہ غلام مشتری کی جانب سے آزاد ہو جائے گا اور اس پر غلام کی قیمت واجب ہوگی۔ کیونکہ شراب کے عوض بیع فاسد ہوتی ہے اور بیع موقوف غنیمت موقوف ہوتی ہے۔ اور بیع مکروہ کراہت کے ساتھ مفید ملک ہوتی ہے۔

بیع صحیح چونکہ اصل ہے اس لئے اس کو پہلے اور بیع غیر صحیح کو بعد میں بیان کیا گیا ہے۔ بیع فاسد کثرت اسباب کی وجہ سے چونکہ کثیر الوقوع ہے اس لئے عنوان میں فاسد کا لفظ ذکر کیا گیا اگرچہ اس میں بیع باطل، بیع مکروہ اور بیع موقوف کے احکام بھی مذکور ہیں۔

بیع باطل یا فاسد ہونے کا مدار و معیار

واذا كان احد العوضين او كلاهما محرما فالبيع فاسد كالبيع بالميتة والدم والخمر والخنزير وكذا اذا كان غير مملوك كالحر قال العبد الضعيف هذه فصول جمعها وفيها تفصيل سنبه ان شاء الله تعالى فنقول البيع بالميتة والدم باطل وكذا بالحر لا نعدام ركن البيع وهو مبادلة المال بالمال فان هذه الاشياء لا تعدما لا عند احد و البيع بالخمر والخنزير فاسد لوجود حقيقة البيع وهو مبادلة المال بالمال فانه مال عند البعض

ترجمہ اور جب ایک عوض یا دونوں عوض حرام ہوں تو بیع فاسد ہے۔ جیسے بیع مردار کے عوض یا خون کے عوض یا شراب کے عوض یا سور کے عوض اور اسی طرح جب غیر مملوک ہو جیسے آزاد آدمی۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قدوری نے ان صورتوں کو جمع کر دیا ہے حالانکہ ان میں تفصیل ہے جس کو ہم انشاء اللہ بیان کرتے ہیں۔ پس ہم کہتے ہیں کہ مردار یا خون کے عوض بیع باطل ہے۔ اور اسی طرح آزاد آدمی کے عوض باطل ہے۔ کیونکہ بیع کا رکن معدوم ہے اور مال کا مال کے ساتھ مبادلہ ہے۔ کیونکہ یہ چیزیں کسی کے نزدیک مال شمار نہیں ہوتی ہیں اور بیع شراب اور سور کے عوض فاسد ہے۔ کیونکہ بیع کی حقیقت یعنی مبادلۃ المال بالمال موجود ہے کیونکہ بعض کے نزدیک شراب اور سور مال ہیں۔

تشریح صاحب قدوری نے فرمایا ہے کہ بیع یا ثمن یا دونوں اگر شرعاً حرام ہوں تو بیع فاسد ہے جیسے مردار یا خون یا شراب یا سور یا آزاد آدمی کو ثمن بنایا ہو۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام ابو الحسن قدوری نے ان تمام صورتوں کو بیع فاسد قرار دیا ہے۔ حالانکہ ان میں بعض بیع فاسد ہیں اور بعض باطل ہیں۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ اگر مردار یا خون یا آزاد آدمی کو ثمن بنایا اور کپڑے وغیرہ کسی چیز کو بیع بنایا تو ان صورتوں میں بیع باطل ہوگی۔ کیونکہ بیع کا رکن مبادلۃ المال بالمال باقراضی ہے اور مردار وغیرہ مذکورہ چیزیں دین کاوی کے ماننے والوں

میں سے کسی کے نزدیک بھی مال شمار نہیں ہوتیں۔ اسلئے کہ مال وہ ہوتا ہے جس کی طرف انسان کی طبیعت مائل ہوتی ہو اور وقت ضرورت کیلئے اس کو ذخیرہ کرنا ممکن ہو۔ پس چونکہ مردار اور خون کی طرف نہ طبیعت کا میدان ہوتا ہے اور نہ ان کو ذخیرہ کیا جاتا ہے اور اسی طرح آزاد آدمی کو بھی ذخیرہ نہیں کیا جاتا اسلئے یہ چیزیں مال نہ ہوں گی اور جب یہ چیزیں مال نہیں ہیں تو مبادلۃ المال بالمال بھی نہیں پایا گیا۔ مبادلۃ المال بغير المال پایا گیا۔ حالانکہ مبادلۃ المال بالمال بیع کا رکن ہے۔ پس بیع کا رکن معدوم ہو گیا اور بیع کا رکن معدوم ہونے سے بیع باطل ہو جاتی ہے اسلئے مذکورہ صورتوں میں بیع باطل ہو جائے گی اور اگر شراب یا سور کو شمن بنایا گیا تو بیع فاسد ہوگی کیونکہ شراب اور سور اہل ذمہ کے نزدیک مال شمار ہوتے ہیں پس مبادلۃ المال بالمال پائے جانے کی وجہ سے بیع کی حقیقت پائی گئی مگر چونکہ مسلمان شراب اور سور کے نہ سپرد کرنے پر قادر ہے اور نہ قبضہ کرنے پر قادر ہے اسلئے غیر مقدور التسلیم چیز کو شمن بنانے کی وجہ سے بیع فاسد ہو جائے گی۔

بیع باطل ملک کا فائدہ دیتی ہے یا نہیں

والباطل لا یفید ملک التصرف ولو ہلک البیع فی ید المشتري فیہ یکون امانة عند بعض المتأئخ لان العقد غیر معتبر فبقی القبض باذن المالك وعقد البعض یکون مضمونا لانه لا یکون ادنی حالا من المقبوض علی سوم الشراء وقيل الاول قول ابی حنیفۃ والثانی قولہما کما فی بیع ام الوالد والمدبر علی ما بینہ انشاء اللہ تعالیٰ والفساد یفید الملک عند اتصال القبض بہ ویکون المبیع مضمونا فی ید المشتري فیہ وفيہ خلاف الشافعی وسنبنیہ بعد هذا ان شاء اللہ تعالیٰ وکذا بیع المیتة والدم والحرباطل لا نہا لیست اموالا فلا تكون محلا للبیع

ترجمہ اور بیع باطل ملک تصرف کا فائدہ نہیں دیتی ہے اور اگر بیع باطل میں مشتری کے قبضہ میں بیع ہلاک ہو گئی تو بعض مشائخ کے نزدیک وہ امانت ہوگی۔ کیونکہ عقد بیع تو معتبر نہیں ہے۔ پس مالک کی اجازت سے قبضہ باقی رہ گیا اور بعض کے نزدیک مضمون ہو گئی کیونکہ اس بیع کی حالت اس سے کمتر نہیں ہے جو خریدنے کیلئے بھاؤ کرنے کے طور پر قبضہ میں لائی گئی ہو۔ کہا گیا کہ پہلا قول ابو حنیفہ کا ہے۔ اور دوسرا قول صاحبین کا ہے جیسے ام ولد اور مدبر کی بیع میں ہے۔ چنانچہ آئندہ ہم ان شاء اللہ بیان کریں گے اور بیع فاسد قبضہ منہ کے وقت ملک کا فائدہ دیتی ہے اور بیع فاسد کی صورت میں مشتری کے قبضہ میں بیع مضمون ہوتی ہے اور اس میں امام شافعی کا اختلاف ہے اور ہم اس کو اس کے بعد ان شاء اللہ بیان کریں گے اور اسی طرح مردار، خون اور آزاد آدمی کی بیع باطل ہے کیونکہ یہ چیزیں مال نہیں ہیں تو بیع کا محل بھی نہ ہوں گی۔

بیع باطل اور بیع فاسد میں فرق

تشریح۔ اس عبارت میں بیع باطل اور بیع فاسد کے درمیان فرق بیان کیا گیا ہے۔ چنانچہ فرمایا کہ بیع باطل نہ ملک تصرف کا فائدہ دیتی ہے اور نہ ملک رقبہ کا یعنی بیع باطل کی صورت میں مشتری نہ عین بیع کا مالک ہوتا ہے اور نہ اس میں تصرف کا مالک ہوتا ہے۔ اور بیع باطل کی صورت میں مشتری نہ عین بیع کا مالک ہوتا ہے اور نہ اس میں تصرف کا مالک ہوتا ہے۔ اور بیع باطل کی صورت میں اگر بیع مشتری کے قبضہ سے ہلاک ہو گئی تو بعض مشائخ کے نزدیک وہ امانت ہوگی یعنی مشتری پر اس کا ضمان واجب نہ ہو گا نہ اس کا شمن واجب ہو گا اور نہ اس کی قیمت واجب ہوگی کیونکہ یہ عقد باطل ہے اور عقد باطل غیر معتبر ہے اور بیع پر مشتری کا قبضہ چونکہ مالک کی اجازت سے ہے۔ اسلئے بیع

امانت ہوں اور امانت ہدک ہونے سے ضمان نہیں آتا۔ اسے مشتہی پر ضمان واجب نہ ہوگا اور بعض مشائخ کے نزدیک مشتہی پر ضمان واجب ہوگا کیونکہ بیع باطل کی صورت میں بیع پر مشتہی کے قبضہ کی حالت مقبول علی سوم اشراء سے کتبہ نہیں ہے ہد اقویٰ ہے کیونکہ بیع باطل کی صورت میں ثراء (خریدنے) کی صورت پائی گئی ہے اور مقبوض علی سوم اشراء کی صورت میں صورت بھی ثراء (خریدنے) نہیں پایا گیا اور مقبوض علی سوم اشراء میں شئی مقبوض کا ہلاک ہونا ضمان باقی ہے واجب کرتا ہے۔ پس بیع باطل کی صورت میں بیع مقبوض کا ہلاک ہونا بدرجہ ولی قیمت کا ضمان واجب کرے گا۔ مقبوض علی سوم اشراء کی صورت یہ ہے کہ بائع نے کسی چیز کا ثمن بیان کر کے اس سے اس کو جو اسے پسند آئی تو اس روپیہ بے عوض لے لینا۔ وہ شخص لے کر چلا گیا تو یہ شئی اس کے قبضہ میں مقبوض علی سوم اشراء ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ پہلا قول یعنی امانت ہونے کا قول حضرت امام اعظم ابو حنیفہ کا ہے اور دوسرا قول یعنی مضمون ہونے کا قول صاحبین کا ہے۔ جیسا کہ امام ولد اور مدبر کی بیع میں ہے۔ یعنی مدبر اور امام ولد و فروخت کیا گیا و دونوں مشتری کے قبضہ میں ہوا ہو گئے تو حضرت امام صاحب کے نزدیک مشتہی پر ان دونوں کا ضمان واجب نہیں ہوتا و صاحبین کے نزدیک ضمان واجب ہوتا ہے۔ اس کی تفصیل ان شاء اللہ آئندہ بیان کریں گے۔

در بیع فاسد قبضہ کرنے سے ملک کا فائدہ دیتی ہے یعنی اگر مشتہی نے بائع کی اجازت سے قبضہ یا تو مشتہی بیع کا مالک ہو جائے گا اور بیع فی سہ کی صورت میں اگر بیع مشتری کے قبضہ سے ہلاک ہوگئی تو وہ مضمون ہوگی۔ یعنی مشتہی پر اس کا ضمان یا ثمن یا قیمت واجب ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بیع فاسد میں بیع کے مضمون ہونے میں حضرت امام شافعی کا اختلاف ہے اس کی تفصیل ان شاء اللہ آئندہ فصل میں ذکر کریں گے۔ صاحب ہدایہ نے کہا کہ جس طرح مردار، خون اور آزاد آدمی کو ثمن بنانے کی صورت میں بیع باطل ہوتی ہے۔ اسی طرح اگر ان چیزوں کو بیع بنایا گیا تو بھی بیع باطل ہوگی۔ کیونکہ یہ چیزیں جب مال نہیں ہیں تو محل بیع یعنی بیع بھی نہیں ہو سکتیں اور جب بیع غیر مال ہے تو بیع کا رکن مبادلت امال بالمال بھی نہیں پایا گیا اور جب رکن بیع نہیں پایا گیا تو بیع یقیناً باطل ہوں۔

شراب اور خنزیر کی بیع کب باطل اور کب فاسد ہے

واما سع الحمر والخنزیران کان قوبل بالدين كالدراهم والدنا نير فالبيع باطل وان كان قوبل بعن فالبيع فاسد حتى بملك ما يقابله وان كان لا يملك عس الحمر والخنزير ووجه الفرق ان الحمر مال ركاء الخسیر مال عند اهل الدمة الا انه غير متقوم لما ان الشرع امر باهانته وترك اعزازه وفي تمكه بالعقد معصودا اعزازه وهذا لانه متى اشتراهما بالدراهم فالدراهم غير مقصودة لكونها وسيلة لما انها تحسب في الدمة اما المقصود الخمر فسقط التقوم اصلا بخلاف ما اذا اشترى الثوب بالحمر لان مسترى الثوب بما يقصد تملك الثوب بالحمر وفيه اعزاز الثوب دون الخمر فبقى ذكر الخمر معترافا في تملك الثوب لا في حق نفس الحمر حتى فسدت التسمية ووجبت قيمة الثوب دون الحمر وكذا اذا باع الحمر بالثوب بانه يعتبر شراء الثوب بالحمر لكونه مقايضة

ترجمہ اور شراب اور خنزیر کا فروخت کرنا تو اگر ان کے مقابلہ میں دین ہو۔ جیسے دراہم اور دینار تو بیع باطل ہے اور اگر ان کے مقابلہ

میں عین ہو (جیسے کپڑے کا تھان) تو بیع فاسد ہے حتیٰ کہ جو شراب یا سور کے مقابلہ میں ہے وہ (قیمت کے ساتھ) مملوک ہوگا۔ اگرچہ خود شراب اور سور مملوک نہ ہوں گے۔ اور وجہ فرق یہ ہے کہ شراب مال ہے اور اسی طرح سور مال ہے اہل ذمہ کے نزدیک۔ شراب شرعاً غیر مقصود ہے کیونکہ شریعت نے (ان میں سے) ہر ایک کی اہانت اور ترک اعزاز کا حکم کیا ہے حالانکہ باقاعدہ عقد کے ذریعہ ان کی ملکیت حاصل کرنے میں ان کا اعزاز ہے اور یہ اسلئے کہ جب ان دونوں کو دراہم کے عوض خریدنا تو دراہم غیر مقصود ہیں کیونکہ دراہم (شراب اور سور) حاصل کرنے کا ذریعہ ہیں اسلئے کہ وہ مشتمل ہیں ذمہ واجب ہوتے ہیں اور مقصود صرف شراب ہے پس مقصود ہونا باطل ساقط ہے برخلاف اس کے جبکہ شراب کے عوض کپڑا خریدنا کیونکہ کپڑا خریدنے والے کا مقصود شراب کے ذریعہ کپڑے کا مالک ہونا ہے اور اس میں کپڑے کا اعزاز ہے نہ کہ شراب کا۔ پس شراب کا ذریعہ کپڑے کا مالک ہونے کے واسطے معتبر ہوا اور خود شراب کے حق میں معتبر نہیں ہے حتیٰ کہ شراب کا ثمن ٹھہرانا فاسد ہوا اور کپڑے کی قیمت واجب ہوئی نہ کہ شراب کی۔ اور اسی طرح جب شراب کو پڑے کے عوض فروخت کیا کیونکہ (کپڑے کے خریدار کی طرف سے کپڑے کو) شراب کے عوض خریدنا معتبر ہوگا اسلئے کہ یہ بیع مقایضہ ہے۔

تشریح صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ شراب اور سور کی دو صورتیں ہیں ان کے مقابلہ میں دین یعنی دراہم و دنانیر مذکور ہوں گے یا عین مثلاً کپڑے کا تھان مذکور ہوگا۔ پہلی صورت میں بیع باطل ہے۔ چنانچہ یہ بیع نہ شراب میں ملک کا فائدہ دے گی اور نہ اس کے متبادل دراہم و دنانیر میں ملکیت ثابت کرے گی کیونکہ بیع باطل بالکل مفید ملک نہیں ہوتی ہے۔ اور دوسری صورت میں بیع فاسد ہے چنانچہ مشتمل کی ثواب کپڑے کے تھان کی قیمت کے عوض کپڑے کے تھان کا مالک تو ہو جائے گا۔ لیکن عقد آخر شراب اور سور کا مالک نہ ہوگا۔ ان دونوں صورتوں کے درمیان وجہ فرق یہ ہے کہ شراب اور سور اہل ذمہ کے نزدیک مال شمار ہوتے ہیں لیکن شرعاً غیر مقصود اور غیر مستفاد ہے اور شرعاً غیر مقصود اسلئے ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کی اہانت کرنے اور عزت دور کرنے کا حکم دیا ہے۔ چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے **الْمَيْسِرُ وَالْانْصَابُ وَالْازْلَامُ رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ**۔ یعنی شراب، جوا، بت اور پانے سب گندے کام ہیں شیطان کے، سو ان سے بچتے رہو۔ تاکہ تم نجات پاؤ۔ اس آیت میں شراب کو گندی چیز اور شیطان کی عمل قرار دے کر اس سے بچنے کا امر کیا گیا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ گندی چیز کبھی معزز نہیں ہو سکتی بلکہ وہ قابل اہانت ہوتی ہے۔ اور سور کے بارے میں فرمایا گیا ہے **حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنَازِيرِ** مردار، خون اور سور کا گوشت تم پر حرام کیا گیا ہے اور جو چیز حرام ہی باقی ہے وہ شریعت کی نظر میں معزز نہیں ہوتی بلکہ اہانت کے قابل ہوتی ہے ان دونوں آیتوں سے ثابت ہوا کہ شراب اور سور دونوں مستحق اہانت ہیں اور ان کے ترک اعزاز کا امر ہے اور جس صورت میں ان کے مقابلہ میں دراہم یا دنانیر کا ذکر کیا گیا ہے اس صورت میں شراب اور سور بیع اور دراہم یا دنانیر ثمن ہوں گے اور عقد بیع میں بیع مقصود ہوتی ہے۔ ثمن مقصود نہیں ہونا ثمن تو بیع حاصل کرنے کا ذریعہ اور وسیلہ ہوتا ہے۔ کیونکہ ثمن یعنی دراہم یا دنانیر ذمہ میں واجب ہوتے ہیں اور جو چیز ذمہ میں واجب ہوتی ہے وہ غیر مقصود ہوتی ہے۔ پس ثابت ہوا کہ ثمن یعنی دراہم یا دنانیر غیر مقصود ہیں اور بیع یعنی شراب اور سور مقصود ہیں اور شراب اور سور کو مقصود قرار دینے میں ان کا اعزاز کرنا لازم آتا ہے حالانکہ ان کا اعزاز کرنا خلاف مامور بہ ہے۔ پس شراب اور سور کا مقصود ہونا بالکل ساقط ہو گیا خود ان کے حق میں بھی اور ان کے متبادل یعنی دراہم اور دنانیر کے حق میں بھی تو بیع غیر مقصود ہوئی اور غیر مقصود چیز کی بیع باطل ہوتی ہے۔ اسلئے اس صورت میں بیع باطل ہوئی اور اگر شراب اور سور کے مقابلہ میں کپڑے کا تھان ذکر کیا تو یہ بیع فاسد ہے خواہ تھان تو بیع اور شراب کو ثمن بنایا ہو یا شراب تو بیع اور تھان کو ثمن بنایا

یہ بیع متایضہ ہے اور بیع متایضہ میں عوضین میں سے ہر ایک شے بھی ہو سکتا ہے اور بیع بھی ہو سکتا ہے۔ پس جب ہر ایک شے اور بیع دونوں ہو سکتا ہے تو پہلے کے تھان کو بیع اور شراب کو شے قرار دیا جائے گا اور جب کپڑے کا تھان بیع ہو تو اعزاز پر سے ہوا جائے گا۔ شراب ہر ایک شے اور شے ہونے کی وجہ سے کپڑے کو حاصل کرنے کا ذریعہ ہے خود مقصود نہیں ہے۔ پس جب اعزاز کپڑے کا ہوا، شراب کا اعزاز نہ ہو تو خد ف مامور بہ بھی لازم نہیں آئے گا اور جب خلاف مامور بہ کا ارتکاب کرنا لازم نہیں آیا تو بیع باطل بھی نہ ہوگی۔ مگر چونکہ شراب غیر مقصود ہے اور مسلمان کا اس کو سپرد کرنا اور اس پر قبضہ کرنا دونوں ناجائز ہیں۔ اسلئے اس کو شے بنا کر ذریعہ فاسد ہوگا اور اس کی وجہ سے بیع فاسد ہوگی اور مشتمل کی ثواب پر کپڑے کی قیمت واجب ہوگی۔ رہی یہ بات کہ جب دونوں عوض شے اور بیع دونوں ہو سکتے ہیں تو شراب کو شے اور کپڑے کو بیع یوں بنایا گیا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ شراب کو بیع بنانے کی صورت میں بیع باطل ہوتی ہے اور شے بنانے کی صورت میں فاسد ہوتی ہے۔ پس مسلمان کے تصرف کو بقدر امکان بطلان سے بچانے کیلئے فساد کی جانب کو بطلان کی جانب پر ترجیح دینی چاہیے ہے کیونکہ فساد اباحت سے قریب ہوتا ہے اور باطل میں اباحت کی کوئی وجہ موجود نہیں ہوتی۔

ام الولد، المدبر، مکاتب کی بیع فاسد ہے

فإن بيع أم الولد والمدبر والمكاتب فاسد ومعه باطل لأن استحقاق العتق قد ثبت لأم الولد لقوله عليه السلام أعتقها ولدها وسبب الحرية العقد في حق المدبر في الحال للبطلان الإهلية بعد الموت والسكران استحق يدًا على نفسه لا زمة في حق المولى ولو ثبت الملك بالبيع لبطل ذلك كله فلا يجوز ولو رضى المكاتب بالبيع ففيه روايتان والأظهر الجواز والمراد المدبر المطلق دون السفد وفي المطلق خلاف الشافعي وقد ذكرناه في العتاق

ترجمہ۔ قدوری نے کہا اور ام ولد، مدبر اور مکاتب کی بیع فاسد ہے اور اس کے معنی یہ کہ باطل ہے کیونکہ ام ولد کیلئے آزاد ہو جانے کا استحقاق ثابت ہے اسلئے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ ماریہ قبطیہ کو اس کے ولد نے آزاد کر دیا ہے۔ اور مدبر کے حق میں آزاد ہو جانے کا سبب فی الحال منعقد ہو گیا کیونکہ موت کے بعد مولیٰ کی لیاقت باطل ہو جاتی ہے اور مکاتب اپنی ذات پر ایسے تصرف کا مستحق ہوا جو مومن کے حق میں لازم ہے اور بیع کی وجہ سے مشتمل کی ملکیت ثابت ہوئی تو یہ سب باطل ہو جائیں گے۔ اسلئے بیع جائز نہیں ہے اور مدبر مکاتب اپنی بیع پر خود راضی ہو گیا تو اس میں اور ہدایتیں ہیں۔ اور اظہر جواز ہے۔ اور مدبر سے مراد مدبر مطلق ہے نہ کہ مدبر متبذ اور مدبر مطلق میں ہر شافعی کا اختلاف ہے اور ہم اس کو کتاب العتاق میں ذکر کر چکے۔

تشریح۔ ام ولد وہ باندی باقی ہے جس کے ساتھ اس کے مولیٰ نے جماع کیا ہو اور اس کے نتیجہ میں اس نے بچے جنا ہو۔ مدبر وہ مطلق ہے۔

۱۔ مدبر مطلق

۲۔ مدبر متبذ

مدبر مطلق وہ کہلاتا ہے جس کی آزادی کو اس کے مولیٰ نے مطلق موت پر معلق کیا ہو مثلاً یوں کہا کہ تم میرے مرنے کے بعد آزاد ہو یا میں مریں تو تم آزاد ہو اور مدبر متبذ وہ ہے جس کی آزادی کو اس کے مولیٰ نے کسی مخصوص موت پر معلق کیا ہو مثلاً یوں کہا کہ اگر

میں اپنے فلاں سفر میں مر گیا تو تو آزاد ہے یا یوں کہہ کہ اگر میں فلاں بیماری میں مر گیا تو تو آزاد ہے۔ مکاتیب کا یہ نام کہلاتا ہے جس کے مومن نے بدل کتاب ٹھہرا کر آزاد کرنے کا معاملہ کیا ہو۔

صاحب قدوری نے فرمایا ہے کہ ام ولد، مدبر اور مکاتب کی بیع فاسد ہے۔ صاحب بدیہ فرماتا ہیں کہ فاسد سے مومن اور باطل ہے یعنی مذکورہ اشخاص کی بیع باطل ہے۔ یہ تفسیر کرنے کی ضرورت اسلئے پیش کی کہ فاسد ہونے سے یہ وہم ہوتا ہے کہ قبضہ کرنے سے مذکورہ اشخاص میں مشتری کی ملک ثابت ہو جاتی ہے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ ان کی بیع بالکل مفید ملک نہیں ہے۔ اگرچہ مشتری نے قبضہ ہی کیوں نہ کر لیا ہو۔ اور بیع کا بالکل مفید ملک نہ ہونا اس کے باطل ہونے کی علامت ہے۔ اسلئے صاحب ہدایہ نے فاسد کی تفسیر کرتے ہوئے فرمایا کہ مذکورہ اشخاص کی بیع باطل ہے اور بطلان کی دلیل یہ ہے کہ ام ولد سیلئے آزاد ہو جانے کا استحقاق ثابت ہو گیا یعنی ام ولد آزادی کی مستحق ہو جاتی ہے۔ کیونکہ رسول اللہ ﷺ کی باندی، یہ قبضہ سے جب ابراہیم کی ولادت ہوئی تو آپ ﷺ سے یہاں سے الٹا اعتقاد یہ آپ اس کو آزاد نہیں کریں گے۔ آپ نے ارشاد فرمایا اعتقہا ولدھا اس کے فرزند نے اس کو آزادی کا مستحق کر دیا۔ حدیث شریفی معنی اگرچہ یہ ہیں اس کے فرزند نے اس کو آزاد کر دیا لیکن یہ معنی بالاتفاق مراد نہیں ہیں بلکہ مجازی معنی (کہ اس کے والد نے اس کو آزادی کا مستحق کر دیا) مراد ہیں۔

بہر حال ثابت ہو گیا کہ ام ولد آزادی کی مستحق ہوتی ہے۔ اور مدبر کے حق میں فی الحال حریت اور آزادی کا سبب ثابت ہے کیونکہ اگر فی الحال سبب ثابت نہ ہو تو پھر دو صورتیں ہیں یا تو مطلقاً ثابت نہ ہوگا اور یا مومن کے مرنے کے بعد ثابت ہوگا۔ پہلی صورت تو باطل ہے کیونکہ اس صورت میں ایک عاقل بالغ کے کلام کا مہمل اور لغو ہونا لازم آئے گا۔ حالانکہ اعمال یعنی کسی معنی پر محمول ہونا اور اس سے بہ نسبت مہمل اور لغو کرنے کے اور دوسری صورت بھی باطل ہے کیونکہ مرنے کے بعد کی حالت ابیت اور بیعت باطل ہونے کی حالت ہے۔ پس اگر مولیٰ کے مرنے کے بعد مدبر کی آزادی کا سبب ثابت نہ جائے تو مرنے کے بعد بھی ابیت کا باقی رہنا لازم آئے گا۔ حالانکہ موت ابیت کے منافی ہے۔ پس ثابت ہوا کہ مدبر کے حق میں فی الحال آزادی کا سبب ثابت ہے اور مکاتب اپنی ذات پر تصرف کا مستحق ہے۔ اگرچہ یہ تصرف مومن کے حق میں لازم ہے اور مکاتب کے حق میں غیر لازم ہے۔ مولیٰ کے حق میں اسلئے لازم ہے کہ ما جزوہ وغیرہ مومن کی رضا مندی کے فسخ کر سکتا ہے۔ اسلئے اس کے حق میں یہ تصرف غیر لازم ہے۔ پس اگر مذکورہ اشخاص کی بیع کی وجہ سے مشتری کیسے ملکیت ثابت ہو جائے۔ یعنی مشتری ام ولد، مدبر اور مکاتب کا مالک ہو جائے تو ام ولد کا استحقاق آزادی اور مدبر کا سبب آزادی اور مکاتب کا اپنی ذات پر تصرف سب باطل ہو جائیں گے۔ کیونکہ ام ولد کے استحقاق آزادی اور مشتری کیلئے ثبوت ملک کے درمیان اور مدبر کے حق میں سبب آزادی اور ثبوت ملک کے درمیان اور مکاتب کے استحقاق تصرف اور ثبوت ملک کے درمیان منافات ہے اور قاعدہ ہے کہ احد المتنافیین کے ثابت نہ ہونے کے بعد آخر مشکئی ہو جاتا ہے۔ پس جب مشتری کیسے ملک ثابت ہو جائے گی تو استحقاق آزادی اور سبب آزادی اور استحقاق تصرف سب باطل ہو جائیں گے۔ حالانکہ یہ تینوں چیزیں باطل نہیں بلکہ ثابت ہیں۔ جیسا کہ سابق میں دہل سے معلوم ہو چکا اور جب یہ تینوں چیزیں ثابت ہیں تو مشتری کیسے ملک ثابت نہیں ہوں کیونکہ دو متنافی چیزوں کا جمع ہونا محال ہے اور جب مشتری کیسے ملک ثابت نہیں ہوئی تو معلوم ہوا کہ یہ بیع مفید ملک نہیں ہے۔ اور جو بیع مفید ملک نہ ہو وہ باطل ہوتی ہے۔ اسلئے مذکورہ اشخاص کی بیع باطل ہوگی۔

ساحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر مکاتب اپنی بیع پر خود راضی ہو گیا تو اس میں دو روایتیں ہیں ایک روایت عدم جواز کی ہے اور دوسری روایت جواز کی ہے۔ انہوں نے یہ کیوں نہ عدم جواز مکاتب کے حق کی وجہ سے تھا لیکن جب اس نے اپنی رضا مندی سے خود ہی اپنا حق ساقط کر دیا تو کتابت فسخ ہو کر بیع جائز ہو گئی۔ اس کی تائید صحیحین کی حدیث سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت عائشہؓ نے بریرہؓ کو مکاتبہ واسیٰ رضامندی سے خرید کر آزاد کیا تھا۔

ساحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ متن میں مدبر سے مراد مدبر مطلق ہے یعنی مدبر مطلق کی بیع باطل ہے کیونکہ مدبر مقید کی بیع باطل ہے۔ اتفاق جائز ہے باتہ حضرت امام شافعی نے مدبر مطلق کی بیع کو بھی جائز کہا ہے۔ امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ مدبر مطلق کی صورت میں عدم مکاتبہ کی آزادی مومن کی موت پر معلق کی گئی ہے اور آزادی کو کسی شرط پر معلق کرنا (مثلاً کہنا ان دخلت الدار فانت حر) بیع اور ہبہ کیسے مانع نہیں ہے اسلئے مدبر مطلق یعنی عام آزادی کو مومن کی مطلق موت پر معلق کرنے کی صورت میں بھی عدم کو بیچنا اور ہبہ کرنا جائز ہوگا۔ ہماری دلیل حدیث اب المدبر لا یباع ولا یوہب ولا یورث یعنی مدبر برونہ و وقت یباع جائز ہے اور نہ اس میں وراثت جائز ہے۔ اس حدیث سے واضح طور پر ثابت ہے کہ مدبر کی بیع جائز ہے اور امام شافعی یہ فرما میں کہ رسول اللہؐ نے مدبر برونہ و وقت یا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ وہ مدبر مطلق نہ تھا بلکہ مدبر مقید تھا اور مدبر مقید کی بیع نے جواز کے ہم بھی قائل ہیں۔ اس کی تفصیل کتاب العتاق باب التدریر میں ملاحظہ فرمائیں۔

ام ولد اور مدبر مشتری کے ہاتھ میں ہلاک ہو جائیں تو مشتری پر ضمان ہے یا نہیں

قال وان مات ام الولد او المدبر فی ید المستری فلا ضمان علیہ عند ابی حنیفہ و قال لا علیہ قیمتہا و هو روایہ علیہما انہ مقوص بجهة البیع فیکون مضموما علیہ کسائر الاموال و هذا لان السدر و ام الولد ید حلان تحت البیع حتی یملک ما یضم الیہما فی البیع بخلاف المکاتب لا فی ید نفسہ فلا یتحقق فی حصہ القبض و هذا الصمان بالقض و له ان جهة البیع انما تحقق بحقیقۃ فی محمل یقل الحقیقۃ و ہما لا یقبلان حقیقۃ البیع فصارا کالمکاتب و لیس دخولہما فی البیع فی حق انفسہما و اما ذالک لیس حکم البیع فبما صم الیہما فصار کمال المستری لا بدخل فی حکم عقدہ بافراذہ و اما ینسب حکم الدخول فیما ضمه الیہ کذا هذا

ترجمہ۔ اور اگر ام ولد یا مدبر مشتری کے قبضہ میں مر گیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس پر ضمان نہیں ہے اور صاحبین نے کہا کہ اس پر دونوں کی قیمت واجب ہوگی اور یہی امام صاحب سے بھی ایک روایت ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ ام ولد اور مدبر میں سے ہر ایک بیعت اہل مقبوض ہے۔ اسلئے بیع اس کی ضمانت میں ہوتا ہے۔ جیسا کہ دوسرے مواہد کا حکم ہے اسلئے کہ مدبر اور ام ولد دونوں بیع کے تحت داخل ہو جاتے ہیں حتیٰ کہ جو چیز ان کے ساتھ مل گئی جائے وہ ان کی بیع میں مشتری کی ملوک ہو جاتی ہے برخلاف مکاتب کے کیونکہ وہ اپنے ذاتی قبضہ میں رہتے ہیں اسلئے حق میں قبضہ متحقق نہ ہوتا ہے۔ نفع یہ ضمان قبضہ ہی کی وجہ سے ہے۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ بیعت بیعت کا حقیقت بیع کے ساتھ ایسے محل میں لاحق کیا جاتا ہے جو حقیقت بیع کو قبول کرتا ہو بلکہ یہ دونوں حقیقت بیع کو قبول نہیں کرتے ہیں۔ پس یہ دونوں بھی مکاتب سے مانند ہو گئے اور ان کا بیع کے اندر دخول خود ان کی ذات کے حق میں

نہیں ہے بلکہ صرف اسلئے ہے تاکہ ان کے ساتھ ملٹی ہوئی چیز میں بیع کا حکم ثابت ہو جائے۔ پس ایسا ہو گیا جیسا کہ مشتری کا مال اس کی بیع کے حکم میں تنہا داخل نہیں ہوتا ہے بلکہ داخل ہونے کا حکم صرف اس مال میں ثابت ہوتا ہے جس کو بائع نے مشتری کے مال کے ساتھ ملا دیا ہے۔ یہی حکم مدبر اور ام ولد میں ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ ام ولد یا مدبر اگر مشتری کے قبضہ میں مرجائے تو حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک مشتری پر کوئی ضمان واجب نہ ہوگا اور صاحبین کے نزدیک مشتری پر قیمت کے ساتھ ضمان واجب ہوگا یہی ایک روایت امام ابو حنیفہ سے ہے۔ ہدایہ کی عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ مدبر اور ام ولد دونوں میں امام صاحب سے دو روایتیں ہیں۔ ایک روایت عدم وجوب ضمان کی اور ایک وجوب ضمان کی۔ حالانکہ یہ غلط ہے بلکہ صحیح یہ ہے کہ حضرت امام ابو حنیفہ سے مدبر کے حق میں دو روایتیں ہیں یعنی اگر مشتری کے قبضہ میں مدبر مر گیا تو امام صاحب کی ایک روایت یہ ہے کہ مشتری پر ضمان واجب نہ ہوگا اور دوسری روایت یہ ہے کہ ضمان بالقیمت واجب ہوگا اور ام ولد کے حق میں حضرت امام ابو حنیفہ سے تمام روایات عدم وجوب ضمان پر متفق ہیں یعنی اگر مشتری کے قبضہ میں ام ولد مر گئی تو امام صاحب سے صرف یہ روایت ہے کہ مشتری پر ضمان واجب نہ ہوگا۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مدبر اور ام ولد پر مشتری کا قبضہ بجهت البیع ہوتا ہے اور بجهت البیع قبضہ اسلئے ہوتا ہے کہ مدبر اور ام ولد دونوں عقد بیع کے تحت داخل ہو جاتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ مدبر اور ام ولد کے ساتھ اگر کوئی غلام ملا کر فروخت کیا گیا تو مشتری اس غلام کا اس کے حصہ ثمن کے عوض مالک ہو جاتا ہے۔ اگر مدبر اور ام ولد عقد بیع کے تحت داخل نہ ہوتے تو جو غلام ان کے ساتھ ملا کر فروخت کیا گیا ہے۔ مشتری اس کا مالک ہرگز نہ ہوتا جیسے اگر کوئی آزاد آدمی اور غلام کو ملا کر فروخت کر دے تو مشتری غلام کا مالک نہیں ہوتا۔ کیونکہ آزاد آدمی جس کے ساتھ ملا کر غلام فروخت کیا گیا ہے وہ عقد بیع کے تحت داخل نہیں ہوتا۔ بہر حال یہ بات ثابت ہوئی کہ مدبر اور ام ولد عقد بیع کے تحت داخل ہوتے ہیں اور جو چیز عقد بیع کے تحت داخل ہوتی ہے۔ اس پر مشتری کا قبضہ بجهت البیع ہوتا ہے اور مقبوض بجهت البیع مضمون ہوتا ہے یعنی ہلاکت کی صورت میں قابض پر ضمان واجب ہوتا ہے۔ جیسا کہ دوسرے امواں، مقبوض ملکی سوم اشراء کی صورت میں مضمون ہوتے ہیں۔ اگر مدبر یا ام ولد مشتری کے قبضہ میں مرجائے تو مشتری پر اس کا ضمان واجب ہوگا۔ بخلاف مکاتب سے صاحبین کی طرف سے سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ اگر کسی چیز کا عقد بیع کے تحت داخل ہونا اور جو چیز اس کے ساتھ ملا کر فروخت کی گئی ہے۔ اس پر مشتری کی ملکیت کا ثابت ہونا ضمان واجب ہونے کا سبب ہے تو مکاتب کے حق میں بھی یہ بات ہونی چاہئے تھی کہ مکاتب اگر مشتری کے قبضہ میں مرجائے تو مشتری پر اس کا ضمان واجب ہو، کیونکہ مکاتب عقد بیع کے تحت بھی داخل ہوتا ہے اور اگر غلام اس کے ساتھ ملا کر بیچا جائے تو مشتری اس غلام کا اس کے حصہ ثمن کے عوض مالک بھی ہو جاتا ہے۔ حالانکہ مکاتب اگر مشتری کے قبضہ میں مرجائے تو صاحبین کے نزدیک مشتری پر مکاتب کا ضمان واجب نہیں ہوتا۔ ایسا کیوں ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ مکاتب کا قبضہ ہی اپنی ذات پر چونکہ خود ہوتا ہے۔ اسلئے اس کے حق میں مشتری کا قبضہ متحقق نہ ہوگا۔ حالانکہ یہ ضمان قبضہ ہی کی وجہ سے واجب ہوتا ہے۔ پس جب مکاتب پر مشتری کا قبضہ ہی متحقق نہ ہوا تو مشتری پر اس کا ضمان بھی واجب نہ ہوگا۔ حاصل یہ کہ وجوب ضمان کا مدبر مشتری کا قبضہ ہے نہ عقد کے تحت داخل ہونا ہے اور نہ اس چیز کا مالک ہونا ہے جس کو اسکے ساتھ ملا کر فروخت کیا ہے۔ پس جب مدبر ضمان یعنی قبضہ نہیں پایا گیا تو مشتری پر مکاتب کا ضمان بھی واجب نہ ہوگا۔

حضرت امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ جہت بیع ان اموال میں موجب ضمان ہے جن اموال میں جہت بیع کو حقیقت بیع کے ساتھ احق کیا جائے اور جہت بیع کو حقیقت بیع کے ساتھ ان اموال میں احق کیا جاتا ہے جو اموال حقیقت بیع کو قبول کرتے ہوں۔ اور مدبر اور امداد چونکہ مکاتب کی طرح حقیقت بیع کو قبول نہیں کرتے اس لئے ان کے حق میں جہت بیع کو حقیقت بیع کے ساتھ احق نہیں کیا جاسکتا ہے اور جب ان کے حق میں جہت بیع کو حقیقت بیع کے ساتھ احق نہیں کیا جاسکتا تو جہت بیع موجب ضمان بھی نہ ہوگی۔ اور جب جہت بیع موجب ضمان نہیں تو مدبر اور امداد مشتری کے قبضہ میں مرجائیں تو مشتری پر ان کا ضمان واجب نہ ہوگا۔

ولیس دخولہما فی البیع سے صاحبین کی دلیل کا جواب ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ مدبر اور امداد چونکہ بیع کا محل نہیں ہیں۔ اس لئے یہ دونوں خود اپنی ذات کے حق میں عقد بیع کے تحت داخل نہیں ہوتے ہیں بلکہ صرف اسے بیع کے تحت حاصل ہوتے ہیں تاکہ جو چیز یعنی غلام وغیرہ ان کے ساتھ ملا کر فروخت کی گئی ہے اس میں بیع کا حکم یعنی مشتری کی ملکیت ثابت ہو جائے اور ایسا ہونا مستبعد نہیں ہے بلکہ شریعت میں اس کی نظیر موجود ہے۔ چنانچہ اگر کسی نے اپنا غلام اور خالہ کا غلام ملا کر خادم کے ہاتھ فروخت کر دیا تو مدبر یا بیع کے غلام کا اس کے حصہ ثمن کے عوض مالک ہو جاتا ہے۔ پس بائع کے غلام کے حق میں عقد بیع درست ہو گیا اور مشتری یعنی خادم کا نام عقد بیع کے تحت خود اپنی ذات کے حق میں اگرچہ داخل نہیں ہوا لیکن بائع کے غلام کے حق میں حکم بیع یعنی مشتری کی ملک ثابت کرنے کیلئے بیع کے تحت داخل ہو گیا ہے۔ اسی طرح یہاں مدبر اور امداد اگرچہ خود اپنی ذات کے حق میں عقد بیع کے تحت داخل نہیں ہوئے لیکن جو غلام ان کے ساتھ ملا کر بیچا گیا ہے اس کے اندر مشتری کی ملک ثابت کرنے کیلئے عقد بیع کے تحت داخل ہو گئے ہیں۔ اور جب مدبر اور امداد اپنی ذات کے حق میں بیع کے تحت داخل نہیں ہوتے تو ان پر مشتری کا قبضہ بجہت البیع بھی نہ ہوگا اور جب جہت البیع مقبوض نہ ہوئے بلکہ یوں ہی مالک کی اجازت سے مقبوض ہو گئے تو مرجانے کی صورت میں مشتری پر ان کا ضمان بھی واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ ضمان مقبوض بجہت البیع کی صورت میں واجب ہوتا ہے۔

مچھلی کی شکار سے پہلے بیع کا حکم

قال ولا يجوز بيع السمك قبل ان يصطاد لانه ناع ما لا يملكه ولا في حظيرة اذا كان لا يؤخذ الا بصيد لانه غير مقدور التسليم ومعناه اذا اخذه ثم القاه فيها ولو كان يؤخذ من عر حيلة جاز الا اذا احتضعت فيها بانفسها ولم يسد عليها المدخل لعدم الملك

ترجمہ قدوری نے کہا اور شکار کرنے سے پہلے مچھلی کی بیع جائز نہیں ہے کیونکہ اس نے ایسی چیز فروخت کی جس کا وہ مالک نہیں ہے۔ اور خطیرہ (ہارہ) میں جائز نہیں جبکہ نہ پکڑی جائے مگر شکار کے ساتھ۔ کیونکہ سپرد کرنا اس کی قدرت میں نہیں ہے اور اس کے معنی یہ ہیں کہ جب مشتری نے اس کو پکڑ کر خطیرہ میں ڈال دیا ہو اور اگر بغیر حیلہ کے پکڑی جاسکتی ہو تو جائز ہے مگر جبکہ خطیرہ میں مچھلیاں خود جمع ہو سکیں اور داخل ہونے کا راستہ بند نہیں کیا (تو بیع جائز نہیں ہے) کیونکہ ملک معدوم ہے۔

تشریح خطیرہ، ہارہ یعنی وہ جگہ جس کو بنوروں کے رہنے کیلئے پھیر دیا ہو اور مکڑیوں کی باز کردی ہو۔ اس جگہ خطیرہ سے مچھلیاں پانی کا رڑھا ہے کیونکہ مچھلیوں کے نکلنے سے وہ بھی رکاوٹ بنتا ہے۔ اس لئے اس خطیرہ کہا گیا ہے۔ اصولوں اور پر یہ بات ذہن میں رہے کہ

بوازیع کیسے بیع کا بائع کی مملوک اور مقدمہ تسلیم ہونے پر بیع کی مملوک نہ ہو یہ مملوک تو یہ مقدمہ تسلیم ہونے پر بیع جائز نہ ہوگی۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ شکار کرنے سے پہلے دریایا نہریہ میں مچھلی کا فروخت نہ کرنا ہوتا ہے۔ یہ مقدمہ مچھلی کا بیع نہ ہونے پر تالاب میں ہوتا ہے کہ کسی کی ملک نہیں ہوتی بلکہ مباح ہوتی ہے ہر شخص اس کو پکڑ سکتا ہے اور غیہ مملوک کی بیع ہر شخص سے اس کے مچھلی کی بیع دریایا تالاب میں جائز نہ ہوگی۔ اور اگر مچھلیاں ایسے نرے میں ہوں جس کو دریایا تالاب سے تالاب پر بند دیا ہو تو اس کی صورت میں ہیں۔ خطیرہ ایسا چھوٹا ہوگا کہ جس سے بغیر حیلہ کے ہاتھ ڈال کر مچھلیاں پکڑنا ممکن ہو یا تو بڑا ہوگا جس سے بغیر حیلہ کے مچھلیاں پکڑنا ممکن نہ ہو۔ اگر خطیرہ بڑا ہو اور تالاب سے مچھلیاں پکڑ کر اس میں ڈالی ہوں تب بھی اس کی مچھلیوں کا بیچنا جائز نہیں ہے کیونکہ یہ مچھلیاں اس پر بیع بائع کی مملوک ہیں لیکن غیر مقدمہ تسلیم ہیں اس لئے ان کی بیع جائز نہ ہوگی۔ اور اگر خطیرہ چھوٹا ہو تو اس کی مچھلیوں کا بیچنا جائز ہے کیونکہ چھوٹے خطیرہ کی مچھلیاں بائع کی مملوک بھی ہیں اور بائع ان کو پسہ ڈالنے پر قادر بھی ہے۔ اور اگر خطیرہ چھوٹا ہو اور مچھلیاں اس میں خود بخود جمع ہو گئیں اور بائع نے ان کے آنے کا راستہ بھی بند نہیں کیا تو یہ بیع بھی جائز ہے کیونکہ بائع کی طرف سے یہ تھا کہ ان کو روکے اور بیع کرنے میں کوئی عمل نہیں پایا گیا اس لئے اس کی مچھلیاں بائع کی مملوک نہ ہوں گی۔ اور غیہ مملوک کی بیع چونکہ ناجائز ہے اس لئے اس خطیرہ کی مچھلیوں کی بیع جائز ہے ہاں اگر مچھلیوں کے لئے راستہ بند کر دیا اور ان کو بغیر حیلہ کے پکڑنا ممکن نہ رہا تو بیع جائز ہے۔

فائدہ۔ جن صورتوں میں پانی کے اندر مچھلیاں بیچنا جائز ہے ان صورتوں میں مشتری کو اختیار رہیت و صلہ کا کیونکہ مچھلی کا پانی کے اندر لیکن خشکی کے اندر دیکھنے سے متفاوت ہوتا ہے یعنی پانی کے اندر کی رہیت خشکی کی رہیت سے پہلے کافی نہ ہوگی۔

جو پرندہ ہوا میں اس کی بیع کا حکم

قال ولا بیع الطیر فی الهواء لانه غیر مملوک قبل الاحد و کذا لو ارسل من بدہ لانه غیر مندور لتسلیم ولا بیع الحمل ولا التاج لنهی السی عن بیع الحل وحل الحمله ولان فیہ عررا

ترجمہ۔ قدوری نے کہا اور ایسے پرند کی بیع جائز نہیں ہے جو ہوا میں ہو کیونکہ وہ پکڑا جانے سے پہلے غیہ مملوک ہے اور یہی اس میں اپنے ہاتھ سے چھوڑ دیا ہو کیونکہ وہ غیر مقدمہ تسلیم ہے اور نہ حمل کی بیع جائز ہے اور نہ حمل۔ حمل کی کیونکہ حضور نے حمل اور حمل سے حمل کی بیع سے منع فرمایا ہے اور اس لئے کہ اس میں دھوکا ہے۔

تشریح۔ پرندے کی بیع کی تین صورتیں ہیں۔

۱۔ شکار کرنے سے پہلے ہوا میں بیچنا۔

۲۔ پرندے کا شکار کر کے اس کو اپنے ہاتھ سے چھوڑ دیا پھر اس کو فروخت کر دیا۔

۳۔ پرندہ آنا جاتا ہے جیسے کبوتر کہ خود چلا جاتا ہے اور خود ہی آ جاتا ہے۔

پہلی دو صورتوں میں بالاتفاق بیع ناجائز ہے۔ پہلی صورت میں پرندے کے غیہ مملوک ہونے کی وجہ سے اور دوسری صورت میں غیہ

مقدور تسلیم ہونے کی وجہ سے کیونکہ دوسری صورت میں شکار کرنے کی وجہ سے پرندہ بائع کا مملوک تو ہو گیا مگر چھوڑ دینے کی وجہ سے غیر مقدور تسلیم ہو گیا۔ دوسری صورت میں اگر پرندہ کا بغیر حیلہ کے پکڑنا ممکن ہو تو اس کی بیع جائز نہ نہیں۔

اور حمل یعنی جنین اور حمل کے حمل کی بیع ناجائز ہے۔ حمل کی بیع کی صورت یہ ہے کہ مشا مشتمل کی ہے کہ اس اونٹنی یا بکری کے پیٹ میں جو بچہ ہے ایک سو روپیہ میں نے خرید لیا بائع نے اس کو قبول کر لیا۔ اور نتائج یعنی حمل کے حمل کی بیع یہ ہے کہ مشتمل کی ہے کہ اس اونٹنی کے پیٹ میں اگر مادہ بچہ ہو تو یہ مادہ بچہ بڑا ہو کر جو بچہ دے گا میں نے اس کو خرید لیا بائع نے اس کو قبول کر لیا۔ زمانہ جاہلیت میں یہ عادت تھی کہ ایک آدمی دوسرے سے اونٹنی خریدتا اس شرط پر کہ یہ اونٹنی میرے پاس اس وقت تک رہے گی جب تک کہ یہ بچہ جنے پھر اس بچہ کے بچہ پیدا ہو پس جب اس اونٹنی کے بچہ سے بچہ پیدا ہو جاتا تو یہ اونٹنی بائع کو واپس کر دی جاتی اور یہ اونٹنی بائع کی ملک ہو جاتی تھی۔ رسول اللہ ﷺ نے اس بیع کو باطل قرار دیا اور حمل اور حمل کے حمل کی بیع سے منع فرمایا۔ چنانچہ ابن عمرؓ کی روایت ہے ان النبی ﷺ نہی عن بیع المضامین والملاقیح و حمل الحبلۃ۔ مضامین مضمون کی جمع ہے جو ز جانوروں کے صلب میں ہو اس کو مضمون کہتے ہیں۔

ملاقیح ملاقیح کی جمع ہے جو رحم مادر میں ہوتا ہے اس کو ملاقیح کہتے ہیں۔ بہر حال نبی رسول اللہ ﷺ کی وجہ سے ان کی بیع ناجائز ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ اس بیع میں دھوکا ہے کیونکہ معلوم نہیں کہ پیٹ میں کچھ ہے یا یونہی ہوا کی وجہ سے پھولا ہوا ہے اور دھوکہ کی بیع سے رسول اکرم ﷺ نے منع فرمایا ہے۔ اسلئے یہ بیع ممنوع ہوگی۔

دودھ کی تھنوں میں بیع کا حکم

قال ولا اللبن فی الصرع للفرور فعساه النفاخ ولا نہ ینازع فی کیفیۃ الحلب و ربما یزداد فیختلط المبیع بغيره

ترجمہ۔ اور تھن کے دودھ کا بیچنا بھی جائز نہیں ہے کیونکہ (اس میں) دھوکا ہے اسلئے کہ ہو سکتا ہے کہ تھن ریاہ سے پھولا ہو اور اسلئے کہ دو بنے کی کیفیت میں جھگڑا ہوگا اور بسا اوقات دودھ زیادہ اترتا ہے تو بیع غیر بیع کے ساتھ مل جائے گی۔ تشریح۔ مسئلہ تھن کے دودھ کا فروخت کرنا ناجائز ہے۔

دلیل اول۔ کیونکہ اس میں دھوکہ ہے اور دھوکہ اس وجہ سے ہے کہ ممکن ہے کہ تھن ریاہ کی وجہ سے پھولا ہو۔ مشتمل کی اس دودھ خیال کرے حالانکہ اس میں دودھ نہیں بلکہ ریاہ ہے۔ اور دھوکہ کی بیع سے مدنی آقا ﷺ نے منع فرمایا ہے۔ اسلئے تھن کے دودھ کی بیع ناجائز ہے۔

دوسری دلیل۔ یہ ہے کہ دو بنے کی کیفیت میں جھگڑا ہوگا۔ مشتری چاہے گا کہ ایک ایک قطرہ نچوڑ لوں اور بائع کی آرزو ہوگی کہ تھنوں میں کچھ باقی رہنا چاہئے اور منطقی الی النزاع بھی عدم جواز بیع کی دلیل ہے۔

تیسری دلیل۔ یہ ہے کہ دودھ تھنوں میں قطرہ قطرہ اکٹھا ہوتا ہے۔ پس تھنوں کا دودھ بیچنے اور اس کو نکالنے کے درمیان بھی کچھ نہ کچھ دودھ پیدا ہوگا اور بیچنے کے بعد جو دودھ تھنوں میں پیدا ہوا ہے وہ غیر بیع ہے اس کا مالک بائع ہے اور جو دودھ بیچنے وقت تھنوں میں موجود تھا وہ بیع ہے۔ اس کا مالک مشتری ہے اور یہ دونوں یعنی بیع اور غیر بیع اس طرح مل گئے کہ ایک کو دوسرے سے علیحدہ کرنا معتذر ہے۔ اور بیع کا

غیر بیع سے اس طرح مل جانا کہ علیحدہ کرنا معتذر ہو بیع کو باطل کرتا ہے اسلئے بھی اس صورت میں بیع ناجائز ہوئی۔

بکری کی پیٹھ پر اون کی بیع کا حکم

قال ولا الصوف علی ظهر الغنم لانه من اوصاف الحيوان ولا نه يثبت من اسفل فيحسلط المبيع بغيره بخلاف الفوائم لانها تزيد من اعلى وبخلاف الفصيل لانه يمكن قلعه والقطع في الصوف متعين فيقع النارع في موضع القطع وقد صح انه نهى عن بيع الصوف علی ظهر الغنم وعن لبن في ضرع وسمس في لس وهو حجة علی ابی یوسف فی هذا الصوف حيث جوز بيعه فيما يروی عنه

ترجمہ قدروری نے کہا اور بکری کی پیٹھ پر اون خریدنا بھی جائز نہیں ہے اسلئے کہ اون حیوان کے اوصاف میں سے ہے اور اسلئے کہ وہ نیچے سے اگتی ہے پس بیع کا اختلاط غیر بیع سے ہو جائے گا۔ برخلاف درخت کی شاخوں کے کیونکہ وہ اوپر سے بڑھتی ہیں اور برخلاف سبز کھیتی کے اسلئے کہ اس کا اکھاڑ لینا ممکن ہے اور اون میں کاٹنا متعین ہے اسلئے کہ کاٹنے کی جگہ میں جھگڑا پیدا ہوگا۔ اور صحیح طور پر یہ ثابت ہے کہ بکری کی پیٹھ پر اون بیچنے اور تھن میں دودھ بیچنے اور دودھ میں گھی بیچنے سے منع فرمایا ہے۔ اور یہ حدیث امام ابو یوسف کے خلاف حجت ہے ان سے روایت کیا جاتا ہے کہ انہوں نے اس کی بیع جائز کہا ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ بکری اور بھیڑ کی پیٹھ پر اون کا فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ اس کو کاٹنے سے پہلے وہ حیوان کے اوصاف میں سے ہے اور اوصاف تابع ہوتے ہیں اور تابع چونکہ مال غیر مقنن ہوتا ہے۔ اسلئے بغیر متبوع کے اس کی بیع جائز نہ ہوگی۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ اون نیچے سے اگتی ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ بکری کی پیٹھ پر اگر اون کو رنگ دیا گیا اور کچھ دن کیلئے اسکو چھوڑ دیا گیا تو اون کا اوپر والا حصہ رنگارنگ رہے گا اور باؤں کی جڑیں اس رنگ میں رنگی ہوئیں نہ ہوں گی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اون نیچے سے اگتی ہے۔ پس پیٹھ پر اون فروخت کرنے کے بعد اور کاٹنے سے پہلے اون میں جس حصہ کا اضافہ ہوگا وہ غیر بیع ہے اور بیع کا غیر بیع کے ساتھ اس طرح اختلاط ہو جائے گا کہ اسکو جدا کرنا ناممکن ہے اور جب بیع کا غیر بیع کے ساتھ ایسا اختلاط ہو جائے تو بیع باطل ہوتی ہے اسلئے بکری یا بھیڑ کی پیٹھ پر اون فروخت کرنا جائز اور باطل ہے۔ ہاں درخت کی شاخوں کا درخت پر بیچنا جائز ہے۔ کیونکہ درخت کی شاخیں اوپر سے بڑھتی ہیں اور دلیل اس کی یہ ہے کہ درخت کے تنے کے کسی حصہ پر اگر دھاک باندھ کر کچھ دنوں کیلئے چھوڑ دیا جائے تو کچھ دنوں کے بعد بھی دھاک نیچے سے اتنے ہی فاصلہ پر رہے گا جتنے فاصلہ پر باندھنے کے دن تھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ درخت کی شاخیں اوپر سے بڑھتی ہیں اور شاخوں کے اوپر کا حصہ مشتری کی ملک ہے تو جو کچھ اضافہ ہوگا مشتری کی ملک میں ہوگا۔ پس اس صورت میں بیع کا غیر بیع کے ساتھ اختلاط لازم نہیں آئے گا اور جب اختلاط نہیں ہوا تو بیع بھی باطل نہ ہوگی۔ کیونکہ بطل بیع بیع کا غیر بیع کے ساتھ اختلاط ہے۔ اسی طرح بالیاں آنے سے پہلے سبز کھیتی کی بیع جائز ہے۔ حالانکہ سبز کھیتی بھی اون کے مانند ہے۔ دلیل یہ ہے کہ سبز کھیتی کا اکھاڑ لینا ممکن ہے اور اکھاڑنے کی صورت میں کوئی نزاع نہیں ہوگا اور اون کے اندر کاٹنا متعین ہے۔ پس کانٹے کی جگہ میں اختلاف اور تنازع ہوگا۔ مشتری چاہے گا کہ فصل سے مدد کر کانٹوں اور بائع چاہے گا کہ تھوڑی تھوڑی اون چھوڑ کر کاٹ جائے۔ اور مفضی الی النزاع مفسد بیع ہوتا ہے۔ اسلئے بکری کی پیٹھ پر اون کی بیع ناجائز ہے۔ اور بالیاں نکلنے سے پہلے سبز کھیتی کی بیع جائز ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بکری کی پیٹھ پر اون بیچنا جائز ہے کیونکہ اون

ماں متفق بہ اور مقدمہ تسلیم سے اور جو چیز ماں متفق بہ متفق بہ تسلیم ہو اس کی بیع جائز ہوتی ہے اس سے بڑی کی پشت پر اس کی بیع جائز ہے مگر حدیث مذکورہ ماں ابو یوسف سے خلاف بحث ہے۔

چھت میں لگے ہوئے شہتیر کی بیع اور پڑے میں گز کی بیع کا حکم

قال رحدع لى السفف ودراع من ثوب ذكر القطع اوله بدكراه لانه لا يمكن نسليمه لا بصور بحلاف ما اذا باع عسرة دراهم من ثوب فصة لانه لا ضرر فى تبعية ولو لم يكن معيا لا يحوز بصاد كرا ونحوه لا ايضا ولو قطع الباع الدراع او قطع الجذع فلان يفسح المشتري يعود صحيحا لو ان السفسد بحلاف ما اذا باع السوى فى الثمر والدر فى السطح حلت لا يكون صحيحا وان شفهيا اخرج المسبى لان شى وجودهما احتمالا اما الحدع فعين موجود

ترجمہ اور شہتیر کی بیع چھت میں اور پڑے میں ایک گز کی بیع نابالغیت بائع اور مشتری دونوں نے کانٹے کا ذکر کیا ہو یا کانٹے کا ذکر نہ کیا ہو یونکہ بغیر ضرر کے اس کو پہرہ دینا ممکن نہیں ہے۔ خلاف اس کے جبکہ چاندی کے ٹکڑے میں سے دس درہم پہرہ چاندی فروخت کی۔ کیونکہ اس کے ٹکڑے رنے میں کوئی ضرر نہیں ہے۔ اور اگر مہینہ نہ ہو تو بھی بائع نہیں ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی اور بیع مجبوں ہونے کی وجہ سے اور اگر مشتری کے منہ سے رنے سے پہلے بائع نے گز کاٹ دیا شہتیر اٹھا دیا تو بیع عودہ کے صحیح ہو جائے گی۔ یونکہ فساد رنے والی چیز زائل ہوتی ہے۔ خلاف اس کے کہ وہ ٹھیک فروخت میں جو چھو باروں میں یہ بیع فروخت سے جو فروزے کے اندر میں تو یہ بیع صحیح نہ ہوں۔ اگرچہ بائع ان کو پھر بیع نکال دے۔ یونکہ ان کے موجود ہونے میں احتمال ہے اور شہتیر تو محسوس اور موجود ہے۔

تشریح۔۔۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ شہتیر جو چھت میں ہو اس کا بیچنا جائز نہیں ہے اور کسی ایسے کپڑے سے ایک گز کا بیچنا جس سے کانٹا منظر ہو جائے گا نہیں ہے خواہ دونوں نے کانٹے کی جگہ کا ذکر کیا ہو یا نہ کیا ہو کیونکہ بغیر ضرر کے بائع کیلئے اس کا پہرہ دینا ممکن نہیں ہے اور ضرر برداشت کرنا متفقہ عقد نہیں ہے۔ سہے یہ بیع درست نہ ہوگی۔ ہاں اگر چاندی کے ڈھیلے میں سے دس درہم کے بقدر چاندی فروخت کی تو جائز ہے یونکہ اس کے ٹکڑے کرنے میں کوئی ضرر نہیں ہے۔ اور اگر چھت کے اندر شہتیر اور پڑے سے اندر گز متعین نہ ہو تو بیع مجبوں سے بائع نہیں ہے۔ ایک تو مذکورہ وجہ سے کہ بغیر ضرر کے بائع کیلئے بیع پہرہ دینا ممکن نہیں ہے۔ دوم سہے کہ اس صورت میں بیع مجبوں سے اور بیع مجبوں ہونے کی صورت میں بیع قائم ہوتی ہے۔ سہے اس صورت میں بیع جائز نہ ہوں۔ اور اگر شہتیر کے منہ سے پہلے بائع نے کپڑے سے ایک گز کاٹ دیا یا چھت سے ایک شہتیر اکھاڑ دیا تو یہ بیع صحیح ہو جائے گی لیکن مشدق بیع یعنی ضرر دور ہو گیا ہے ہاں اگر کسی نے چھو باروں کے اندر ہی ٹھیک یا فروزے کے اندر بیع فروخت کیلئے تو یہ بیع درست نہ ہوں۔ اگرچہ مشدق کے بیع منہ سے پہلے بائع نے چھو باروں اور فروزے کو پھر رکھ بیچ یعنی ٹھیک اور بیع نکال دیا ہو۔ یونکہ فروخت برت وقت چونکہ گتھ لیاں اور بیع نظروں سے غائب تھے اسلئے ان کے وجود میں احتمال تھا کہ ہوسکتا ہے کہ ان کے اندر نہ ہوں تو خراب ہوں۔ پس اس صورت میں گویا بیع بائع کے ہوئی اور بائع کے بیع باطل ہوتی ہے ہذا چھو باروں کے اندر گتھوں اور فروزے کے اندر بیع کی

بیع باطل ہوگی اور بیع باطل صحیح کرنے سے صحیح بھی نہیں ہوتی اسلئے اگر بائع ان کو پھار کر گھٹلیاں اور بیج نکال لے تو بھی یہ بیع درست ہوگی۔ اور رہا چھت کے اندر شہیر اور کپڑے کے اندر ایک گز تو وہ مشابہ موجود ہوتا ہے۔ اسلئے ان کی بیع باطل نہ ہوں۔ غیہ مقدمہ۔ التسلیم ہونے کی وجہ سے فاسد ہوگی اور مفسد کے دور ہونے سے چونکہ فساد دور ہو جاتا ہے اسلئے شہیر اور ایک گز بیع منسوخ ہونے کے بعد درست ہو جائے گی۔

ایک جال میں آنے والے جانوروں کی بیع کا حکم

قال و صربة القانص وهو ما يخرج من الصيد بضرب الشبكة مرة لانه مجهول ولا ن فيه عور

ترجمہ اور ضربۃ القانص کی بیع جائز نہیں ہے ضربۃ القانص وہ جانور جو ایک مرتبہ جال مارنے سے حاصل ہوں کیونکہ بیع مجهول ہے۔ اسلئے کہ اس میں دھوکہ ہے۔

تشریح ضربۃ القانص وہ جانور جو ایک مرتبہ جال مارنے سے حاصل ہوں ضربۃ القانص کی بیع اسلئے ناجائز ہے کہ اس صورت میں بیع مجهول ہوتی ہے معلوم نہیں جال میں کتنے پرندے پھنسیں گے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کوئی پرندہ نہ پھنسنے دوسری دیل یہ ہے کہ اس بیع میں دھوکہ ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ جال میں شکار کے بجائے سانپ بچھوکتا پھنس جائے۔

بیع مزابنہ کا حکم

قال وبيع المزابنة وهو بيع الثمر على النخيل بتمر مجذوذ مثل كيله حرصا لانه نهى عن المزابنة والمحاقله فالمزابة ما ذكرنا والمحاقله بيع الحنطة في سنبليها بحنطة مثل كيلها حرصا لانه ن ع مكيلاً بمكيل من جنسه فلا يجوز بطريق الحرص كما اذا كان موضوعين على الارض وكذا العنب بالربيب على هذا وقال الشافعي يجوز فيما دون خمسة اوسق لانه نهى عن المزابنة وورخص في العرايا وهو ان يباع بخرصها تمر افيما دون خمسة اوسق قلنا العريه العطيه لغه وتاويله ان يبيع المعري له ما على النخيل من المعري بتمر مجذوذ وهو بيع مجازا لانه لم يملكه فيكون سرامتداء

ترجمہ اور بیع مزابنہ جائز نہیں ہے اور مزابنہ کھجور کے درخت پر پھلوں کا بیچنا ٹوٹے ہوئے چھوہاروں کے عوض اندازے سے ان کے کیل کے مثل کیونکہ رسول اللہ صلی علیہ وسلم نے بیع مزابنہ اور محاقلہ سے منع فرمایا ہے پس مزابنہ تو وہ ہے جس کو ہم نے فرمایا ہے۔ اور محاقلہ گندم کا اس کی بالوں میں اندازے سے ایسے گندم کے عوض بیچنا جو اس کے کیل کے مانند ہو۔ اور اسلئے کہ اس نے اپنی چیز دوسری جنس کے عوض فروخت کیا ہے انکل سے جائز نہیں ہے جیسے اگر دونوں جنس زمین پر ڈھیر ہوں اسی طرح تراگور خشک انگور کے عوض اس طور پر بیچنا اور امام شافعی نے فرمایا کہ پانچ وسق سے کم میں جائز ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مزابنہ سے منع فرمایا ہے اور عرایا کی اجازت دی ہے اور وہ یہ ہے کہ پانچ وسق سے کم درخت پر لگے چھوہاروں کو انکل سے توڑے ہوئے چھوہاروں کے عوض فروخت کرے۔ ہم کہتے ہیں کہ عریہ بخت میں بمعنی عطیہ ہے۔ اور اس حدیث کی تاویل یہ ہے کہ جس کو عطیہ دیا گیا ہے وہ درخت کے چھوہارے عطیہ دینے والے کے ہاتھ توڑے ہوئے چھوہاروں کے عوض فروخت کرے اور یہ مجاز بیع ہے کیونکہ جس کو عطیہ ملا تھا وہ ابھی ان پھلوں کا مالک نہیں ہوا تو

توڑے ہوئے پھل دے دینا جدید احسان ہے۔

تشریح بیع مزانہ یہ ہے کہ کھجور کے درخت پر لگی ہوئی کھجوریں توڑی ہوئی کھجوروں کے عوض اس طور پر فروخت کی کہ ٹوٹی ہوئی کھجوروں کو کیل کی یا وزن کیا ان کھجوروں کا اندازہ کر کے جو درخت پر لگی ہوئی ہیں۔ مثلاً یہ اندازہ کیا کہ درخت پر لگی ہوئی کھجوریں پانچ من ہیں پس عاقد آخر سے ان کے عوض پانچ من ٹوٹی ہوئی کھجوریں وزن کر کے لے لیں۔ اور بیع مح قلدہ یہ ہے کہ بالیوں میں گندم فروخت کیا۔ صاف اور بالیوں سے نکلے ہوئے گندم کے عوض اس طور پر کہ بالیوں کے گندم کا اندازہ کر کے صاف گندم کا وزن یا کیل کر کے لے لیا۔ مثلاً یہ اندازہ کیا کہ بالیوں میں پانچ من گندم ہے پس عاقد آخر سے اس کے عوض پانچ من گندم وزن کر کے لے لیا۔

مسئلہ یہ ہے کہ بیع مزانہ اور بیع مح قلدہ ناجائز ہے اور حضرت امام شافعیؒ نے پانچ وسق سے کم میں مزانہ اور مح قلدہ کو جائز قرار دیا ہے اور پانچ وسق سے زائد میں ناجائز کہا ہے اور پانچ وسق میں دو قول ہیں ایک جواز کا دوسرا عدم جواز کا (عنایہ)

ہماری دلیل۔ یہ ہے کہ بیع مزانہ اور مح قلدہ زمانہ جاہلیت کے بیوع ہیں۔ رسول ہاشمی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں سے منع فرمایا ہے۔ چنانچہ صحیحین میں حدیث جابر ہے نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن المزانہ والمحاقلہ۔

دوسری دلیل۔ یہ ہے کہ بیع مزانہ اور مح قلدہ دونوں میں اتحاد جنس بھی ہے اور اتحاد قدر (کیل) بھی ہے۔ اور اتنی جنس اور اتنی قدر کی صورت میں انکل اور انداز کے خرید و فروخت جائز نہیں ہے کیونکہ اندازے سے خرید و فروخت کرنے میں شبہ الربوا ہے۔ اور شبہ الربوا اسی طرح حرام ہے جیسے حقیقت ربوا حرام ہے اس لئے یہ بیوع جائز نہ ہوں گی جیسا کہ کھجوریں یا گندم زمین پر رکھے ہوں درخت پر یا بالیوں میں نہ ہوں تو انداز کے خرید و فروخت جائز نہیں ہے۔ اسی طرح اگر انگور درخت پر ہوں تو ان کا اندازہ کر کے ان انگوروں کے عوض وزن یا کیل کر کے بیچنا ناجائز ہے جو ٹوٹے ہوئے ہیں۔ کیونکہ یہ بھی مزانہ اور مح قلدہ کے قبیل سے ہے۔

حضرت امام شافعیؒ کی دلیل۔ یہ حدیث ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن بیع المزانہ ورخص فی العرایا۔ عرایا عربیہ کی جمع ہے۔ اور امام شافعیؒ نے عربیہ کی تفسیر یہ کی ہے کہ پانچ وسق سے کم درخت پر لگے چھوہاروں کو انکل سے توڑے ہوئے چھوہاروں کے عوض بیچے۔ یعنی درخت پر لگے چھوہاروں کا اندازہ کیا کہ وہ پانچ وسق سے اس قدر کم ہیں پس ان کے عوض توڑے ہوئے چھوہار۔ اسی کے بقدر وزن یا کیل کر کے دید۔ تو یہ عربیہ ہے اس حدیث میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع مزانہ سے منع فرمایا ہے اور عرایا کی اجازت دی ہے۔ پس معصوم ہوا کہ پانچ وسق سے کم میں اس طور پر بیع کرنا ناجائز ہے۔ اسکی تائید صحیحین میں مذکور حدیث ابو ہریرہ سے بھی ہوتی ہے۔ حدیث یہ ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رخص فی بیع العرایا بخر صہا فبما دون خمس اوسق اوفی خمسۃ اوسق۔ یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پانچ وسق سے کم یا پانچ وسق میں انکل سے بیع عرایا کی اجازت دی ہے۔

ہماری طرف سے جواب۔ یہ ہے کہ عرایا کے یہ معنی نہیں ہیں بلکہ لغت میں عربیہ کے معنی عطیہ کے ہیں اور اس حدیث کی تاویل یہ ہے کہ کسی نے کسی غریب آدمی کو درخت پر لگے ہوئے پھل عطیہ دیئے اب وہ غریب آدمی ان پھلوں کی وجہ سے ہر وقت باغ میں آتا جاتا ہے جس سے بسا اوقات مالک کو تکلیف ہوتی ہے اور کبھی یہ ہوتا ہے کہ اس غریب آدمی کو فوری ضرورت ہوتی ہے۔ پس باغ کا مالک اپنی

تکلیف دور کرنے کے لئے یا اس غریب کی فوری ضرورت پورا کرنے کے لئے چاہتا ہے کہ میں اس کو توڑے ہوئے پھل دیدوں تاکہ اس کی آمدورفت موقوف ہو اور اس کی ضرورت پوری ہو جائے لیکن اس کو وعدہ خلائی کا اندیشہ ہے کیونکہ وعدہ درخت پر لگے ہوئے پھلوں کو دینے کا تھا پس حدیث میں بیان کیا گیا کہ یہ وعدہ خلائی نہیں ہے۔ اس کو بیع زانیع کہہ دیا گیا ورنہ یہ کوئی بیع نہیں ہے۔ کیونکہ عطیہ ایک ہبہ ہوتا ہے اور ہبہ میں معزی لہ (موہوب لہ) جب تک اس پر قابض نہ ہو تب تک وہ شئی موہوب کا مالک نہیں ہوتا ہے اس لئے کہ ہبہ میں قبضہ بالاتفاق شرط ہے اور یہاں موہوب لہ کا قبضہ متحقق نہیں ہوا۔ کیونکہ یہ پھل ابھی معزی یعنی ہبہ کرنے والے کے درخت پر لگے ہیں پس جب موہوب لہ ان پھلوں کا مالک نہیں ہو تو غیر مملوک کی بیع بھی درحقیقت بیع نہ ہوئی پھر چونکہ جس شخص کو عطیہ دیا گیا ہے وہ ضرورت مند ہے اس لئے اس کو ان پھلوں کی ضرورت ہے تو ہبہ کرنے والے نے یہ دوسرا احسان کیا کہ اپنے توڑے ہوئے پھل بطور احسان دے دیئے پس درخت پر لگے ہوئے پھلوں کے عوض توڑے ہوئے پھل دیدینا حقیقت بیع نہیں ہے بلکہ یہ از سر نو عطیہ اور ہبہ ہے۔ لہذا حضرت امام شافعی کا اس حدیث کو پانچ وسق سے کم میں مزانہ اور محافلہ کے جواز پر پیش کرنا درست نہ ہوگا۔

بیع بالقاء الحجر، بیع ملامسہ اور منابذہ کا حکم

قال. ولا يجوز البيع بالقاء الحجر والملازمة والمناذرة وهذه بیوع كانت فی الجاهلیة وهو ان یتراوض الرجلان علی سلعۃ ای یتساو مان فاذا لمسها المشتري او نبذها الیه البائع او وضع المشتري علیها حصاة لزم البيع فالاول بیع الملازمة والثانی بیع المناذرة والثالث القاء الحجر وقد نهی السی علیہ السلام عن بیع الملازمة والمناذرة ولان فیہ تعلیقا بالخطر

ترجمہ قدوری نے کہا کہ پتھر ڈالنے کے ساتھ اور چھونے کیساتھ اور بیع پھینک دینے کے ساتھ بیع جائز نہیں ہے اور یہ بیوع زمانہ جاہلیت میں رائج تھے اور وہ یہ ہے کہ دو شخصوں نے کسی سامان پر بیع کی گفتگو کی پس جب مشتری نے اس کو چھو لیا یا بائع نے مشتری کی طرف پھینک دیا یا مشتری نے سامان پر کنکری رکھ دی تو بیع لازم ہوگئی۔ پس اول بیع ملاست ہے اور ثانی بیع منابذہ ہے اور ثالث القاء حجر ہے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع ملامسہ اور بیع منابذہ سے منع فرمایا ہے اور اس لئے کہ اس میں امر متروک و پرہیز کرنا ہے۔

تشریح صاحب قدوری نے کہا کہ بیع بالقاء الحجر اور بیع ملاست اور بیع منابذہ ناجائز ہے۔ بیع بالقاء الحجر یہ ہے کہ ایک جنس کی چند چیزیں موجود ہوں اور بائع اور مشتری دونوں بیع کے سلسلے میں گفتگو کر رہے ہوں مثلاً چند تھان کپڑے کے رکھے ہیں بائع نے سامان کا ذکر کیا اور تن کا ذکر کیا مشتری کسی ایک تھان پر کنکری مارتا۔ پس جس تھان کو کنکری لگ جاتی اس کی بیع تمام ہو جاتی خواہ اس کا مالک راضی ہو یا ناراض ہوتا اور مشتری کو بھی رجوع کرنے کا اختیار نہ ہوتا۔ بیع ملاست یہ ہے کہ دو آدمی کسی سامان کے بارے میں بھاؤ کریں پس مشتری اس سامان کو چھو دے تو یہ سامان مشتری کا ہو جاتا تھا خواہ اس کا مالک راضی ہو یا ناراض ہو۔ اور بیع منابذہ یہ ہے کہ اگر دو آدمی کسی سامان کے بارے میں بھاؤ کرتے اور مالک لازم کرنے کیلئے اس سامان کو مشتری کی جانب پھینک دیتا تو یہ بیع لازم ہو جاتی۔ اس کے بعد مشتری کو واپس کرنے کا اختیار نہ ہوتا خواہ مشتری رضا مند ہوتا یا رضا مند نہ ہوتا۔ بہر حال جاہلیت کے زمانہ میں تینوں طرح کی بیوع رائج تھیں مگر مردار و جہاں صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع ملاست اور بیع منابذہ سے منع فرمایا ہے ملاست اور منابذہ سے بصراحت منع کیا گیا ہے اور بیع

بالقاء الحجر چونکہ ان دونوں کے ہم معنی ہے اس لئے یہ بھی ان کے ساتھ بحق ہو جائے گی دوسری دلیل یہ ہے کہ بیع تمییکات کے قبضہ سے ہے اور تمییک کو کسی امر متردد پر معلق کرنے میں چونکہ قمار کے معنی ہیں اور قمار ناجائز ہے اس لئے بیوع بھی ناجائز ہوں گی اور ان بیوع میں قمار کے معنی اس لئے ہیں کہ بیع بالقاء الحجر کا مطلب یہ ہے کہ بائع نے مشتری سے کہا کہ جس سامان پر تو نے پتھر مارا میں نے وہ سامان تجھ کو بیچ دیا اب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ پتھر سامان پر لگ جائے اور یہ بھی ممکن ہے کہ پتھر اس سامان پر نہ لگے اور بیع ملامت کا مطلب یہ ہے کہ بائع نے مشتری سے کہا مثلاً تو نے اپنے ہاتھ سے جس کپڑے کو چھو دیا میں نے وہ پڑا تیرے ہاتھ بیچ دیا اور بیع منابذہ کا مطلب یہ ہے کہ مشتری نے بائع سے کہا جس کپڑے کو تو نے میری طرف پھیند دیا میں نے اس کو خرید لیا پس اس تحقیق میں چونکہ قمار کے معنی یہ ہے جاتے ہیں اس لئے یہ بیوع ناجائز ہوں گی۔

دو کپڑوں میں ایک کی بیع کا حکم

قال ولا يجوز بيع ثوب من ثوبين لجهالة المبيع ولو قال على انه بالحيار في ان ياخذ ايهما شاء حاز البيع استحسانا وقد ذكرناه بفروعه

ترجمہ - اور دو کپڑوں میں سے ایک کپڑا بیچنا ناجائز نہیں ہے کیونکہ بیع مجہول ہے اور اگر بائع نے کہا کہ اس شرط پر کہ مشتری کو اختیار ہے کہ ان دونوں میں سے جسکو چاہے لے لے تو استحساناً بیع جائز ہے اور ہم اس کو اس فروع کے ساتھ ذکر کر چکے۔

تشریح - صورت مسئلہ یہ ہے کہ دو یا تین کپڑوں میں سے ایک کو بیچنا یا خریدنا ناجائز ہے کیونکہ بیع مجہول ہے اور مجہول بھی ایسی جو مفصلی ان المنازعہ ہے کیونکہ کپڑے، ایت کے اعتبار سے متفاوت ہوتے ہیں اور بیع کا ایسا مجہول ہونا جو مفصلی ان المنازعہ ہو مفسد بیع ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں بیع فاسد ہوگی بااگر بائع نے یہ کہا کہ مشتری کو ایک کپڑا متعین کرنے کا اختیار ہے یا مشتری نے کہا کہ مجھ کو ایک کپڑا متعین کرنے کا اختیار ہے تو یہ بیع استحساناً جائز ہے اس کی تمام تفصیلات سابق میں گذر چکی ہیں۔

چراگاہ کو بیچنے اور اجارہ پر دینے کا حکم

قال ولا يجوز بيع المراعى ولا اجارتها والمراد الكلا اما البيع فلا نه ورد على مالا يملكه لا شترک الناس فيه بالحديث واما الاجارة فلانها عقدت على استهلاك عين مباح ولو عقدت على استهلاك عين مملوك بان استاجر بقرة ليشرب لبنها لا يجوز فهذا اولی

ترجمہ - اور چراگاہ کو بیچنا اور اس کو اجارہ پر دینا ناجائز نہیں ہے اور مراد گھاس ہے بہر حال بیع تو اس سے کہ وہ ایسی چیز پر وارد ہوئی جس کا کوئی مالک نہیں ہے کیونکہ ہمیں بحکم حدیث تمام لوگ شریک ہیں۔ اور رہا اجارہ تو وہ اس لئے کہ وہ ایک مال غیر مملوک کے تلف کرنے پر واقع ہو حالانکہ اگر اجارہ ایک مال مملوک کے تلف کرنے پر منعقد ہوتا بااں طور کہ ایک گائے کو اجرت پر لیتا تا کہ اس کا دودھ پینے تو جائز نہ ہوتا پس یہ بارجہ اولیٰ ناجائز ہے۔

تشریح - مسئلہ یہ ہے کہ چراگاہ کی گھاس کا بیچنا اور اس کو اجارہ پر دینا ناجائز نہیں ہے صاحب بدایہ فرماتے ہیں کہ چراگاہ سے مراد اس فی

جائز ہے ایسا ہی امام کرخی نے ذکر کیا ہے۔

تشریح حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک شہد کی مکھیوں کی بیع ناجائز ہے اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ اگر مکھیاں اس کی حفاظت میں جمع ہوں تو انکی بیع جائز ہے یہی قول امام مالکؒ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کا ہے۔ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ شہد کی مکھیاں ایسا جاندار ہے جو حقیقتہً بھی قابل انتفاع ہے اور شرعاً بھی۔ حقیقتاً تو اس لئے قابل انتفاع ہے کہ شہد کی مکھیوں سے شہد اور موم جو نکلتا ہے انسان اس کو حاصل کرتا اور کام میں لاتا ہے اور شرعاً اس لئے قابل انتفاع ہے کہ اس سے کوئی مانع شرعی موجود نہیں ہے۔ اور جو چیز حقیقتاً اور شرعاً قابل انتفاع ہو اس کی بیع جائز ہوتی ہے اس لئے شہد کی مکھیوں کی بیع جائز ہوگی۔ اور شہد کی مکھیوں کا غیر ماکول انعام ہونا بیع کے منافی نہیں ہے جیسے خچر اور گدھے کا گوشت شرعاً غیر ماکول ہے لیکن ان کی بیع بالاجماع جائز ہے یا مثلاً زمین شرعاً غیر ماکول ہے مگر اس کی بیع جائز ہے اسی طرح شہد کی مکھیوں کا گوشت اگرچہ غیر ماکول ہے لیکن ان کی بیع جائز ہے۔

شیخی کی دلیل۔ یہ ہے کہ شہد کی مکھیاں حشرات الارض اور زمین کے کیڑے مکوڑوں میں سے ہیں۔ اور حشرات الارض کی بیع جائز نہیں جیسا کہ بھڑوں اور سانپ بچھو وغیرہ کی بیع جائز نہیں ہے۔ اس لئے شہد کی مکھیوں کی بیع بھی جائز نہیں ہے۔ اور رہبان کا قابل انتفاع ہونا تو منفع بہ مکھیاں نہیں ہیں۔ بلکہ منفع بہ وہ ہے جو مکھیوں سے نکلتا ہے یعنی شہد اور موم پس شہد اور موم نکلنے سے پہلے مکھیاں منفع بہ نہ ہوں گی اور جب مکھیاں منفع بہ نہیں ہیں تو مال بھی نہ ہوں گی۔ اور جب مال نہیں ہے تو ان کی بیع بھی جائز نہ ہوگی۔

یہی وجہ ہے کہ اگر ایسا جھوٹا بیچا جس میں شہد بھی ہے اور مکھیاں بھی ہیں تو شہد کے تابع ہو کر مکھیوں کی بیع بھی جائز ہے ایسا ہی امام کرخی نے ذکر کیا ہے۔

ریشم کے کیڑے کی بیع کا حکم، اقوال فقہاء

ولا يجوز بيع دود القز عند ابي حنيفة لانه من الهوام وعند ابي يوسف يجوز اذا ظهر فيه القز تبعاله وعند محمد يجوز كيف ما كان لكونه مستفعا به ولا يجوز بيع بيضه عند ابي حنيفة وعندهما يجوز لمكان الضرورة وقيل ابو يوسف مع ابي حنيفة كما في دود القزو الحمام اذا علم عددها وامكن تسليمها جاز بيعها لانه مال مقدور التسليم

ترجمہ اور ابو حنیفہؒ کے نزدیک ریشم کے کیڑے کا بیچنا جائز نہیں ہے کیونکہ وہ بھی حشرات الارض میں سے ہے اور ابو یوسفؒ کے نزدیک جب اس پر ریشم ظاہر ہو جائے تو ریشم کے تابع کر کے کیڑوں کا بیچنا بھی جائز ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک ہر طرح بیچنا جائز ہے کیونکہ یہ ایسا جانور ہے جس سے نفع اٹھایا جاتا ہے اور ابو حنیفہؒ کے نزدیک کیڑے کے انڈے بیچنا جائز نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک ضرورت کی وجہ سے جائز ہے اور کہا گیا کہ ابو یوسفؒ، ابو حنیفہؒ کے ساتھ ہیں جیسا کہ ریشم کے کیڑوں میں سے ہے اور بوتروں کی تعداد اگر معلوم ہو اور ان کا سپرد کرنا ممکن ہو تو ان کی بیع جائز ہے کیونکہ وہ ایسا مال ہے جس کا سپرد کرنا ممکن ہے۔

تشریح۔ ریشم کے کیڑے کی بیع حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ناجائز ہے کیونکہ ریشم کا کیڑا حشرات الارض اور زمین کے کیڑے مکوڑوں میں سے ہے اور حشرات الارض کی بیع ناجائز ہے اس لئے ریشم کے کیڑوں کی بیع بھی ناجائز ہوگی۔ اور امام ابو یوسفؒ کا مذکور یہ

ہے کہ اگر کیڑوں پر ریشم موجود ہو تو ریشم کے تابع کر کے ان کی بیع بھی جائز ہے جس طرح کہ شہد کی مکھیوں کا شہد ہے، ساتھ بیچنا جائز ہے۔ اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ ریشم کے کیڑوں کا ہر طرح بیچنا جائز ہے خواہ ان پر ریشم ظاہر ہو یا ظاہر نہ ہو کیونکہ ریشم کے کیڑے متبوع ہیں اور ریشم کے کیڑوں کا بیع کی ضرورت بھی ہے اس لئے کیڑوں کی بیع جائز ہے خواہ ان پر ریشم ہو یا ریشم نہ ہو۔ فتویٰ بھی امام محمدؒ سے قول پر ہے۔

اور ریشم کے کیڑوں کے انڈوں کی بیع امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ناجائز ہے اور صاحبین کے نزدیک جائز ہے صاحبین کے نزدیک عدم جواز کی وجہ یہ ہے کہ کیڑے کے انڈے بذات خود منتفع نہیں ہیں بلکہ جو کیڑے ان سے نکلیں گے وہ منتفع ہوں گے اور وہ فی الحال معدوم ہیں پس جو چیز منتفع ہے یعنی کیڑے وہ تو معدوم ہیں اور جو چیز موجود ہے یعنی انڈے وہ غیر منتفع ہیں۔ اس لئے انڈوں کی بیع جائز نہیں ہے۔ بعض مشائخ نے کہا کہ انڈوں کی بیع کے عدم جواز میں حضرت امام ابو یوسفؒ امام ابو حنیفہؒ کے ساتھ ہیں جیسا کہ اگر ریشم کے کیڑوں پر ریشم نہ ہو تو عدم جواز میں ابو یوسفؒ امام ابو حنیفہؒ کے ساتھ ہیں صاحب ہدایہ فرمایا ہے کہ اگر کبوتر تعداد معلوم ہو اور ان کو سپرد کرنا ممکن ہو تو ان کی بیع جائز ہے کیونکہ اس صورت میں کبوتر مال مقدور التسلیم ہے اور مال مقدور التسلیم کی بیع جائز ہوتی ہے اس لئے ان کی بیع بھی جائز ہوگی۔

بھاگے ہوئے غلام کی بیع

ولا يجوز بيع الأبق لنهي النبي عليه السلام عنه ولا نه لا يقدر على تسليمه إلا ان يسهه من رجل زعم انه عنده لان المنهي بيع ابق مطلق وهو ان يكون ابقا في حق المتعاقدين وهذا غير ابق في حق المشتري ولا نه اذا كان عند المشتري انتفى العجز عن التسليم وهو المانع ثم لا يصير قابضا بمجرد العقد اذا كان في يده وكان الشاهد عند اخذه لانه امانة عنده وقبض الامانة لا ينوب عن قبض البيع ولو كان لم يشهد يحب ان يصير قابضا لانه قبض غصب ولو قال هو عند فلان فبعه مني فباعه لا يجوز لانه ابق في حق المتعاقدين ولانه لا يقدر على تسليمه ولو باع الابق ثم عاد من الاباق لا يتم ذالك العقد لانه وقع باطلا لانعدام المحلية كبيع الطير في الهواء وعن ابي حنيفة انه يتم العقد اذا لم يفسح لان العقد انعقد بقيام المالية والمانع قد ارتفع وهو العجز عن التسليم كما اذا ابق بعد البيع وهكذا يروى عن محمد

ترجمہ اور بھاگے ہوئے غلام کی بیع جائز نہیں ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع کیا ہے اور اس لئے کہ بائع اس کو سپرد کرنے پر قادر نہیں ہے مگر یہ کہ اس کو ایسے آدمی کے ہاتھ فروخت کرے جس نے کہا کہ وہ اس کے (میرے) پاس ہے کیونکہ ضمانت کامل طور پر بھاگے ہوئے غلام کی بیع ہے اور وہ یہ ہے کہ عاقدین کے حق میں بھاگا ہوا حالانکہ یہاں مشتری کے حق میں بھاگا ہوا نہیں ہے۔ اور اس لئے کہ جب وہ مشتری کے پاس موجود ہے تو سپرد کرنے سے عاجز ہونا ہی مانع بیع تھا۔ پھر مشتری محض عقد سے قابض نہیں ہوگا جبکہ غلام اس کے قبضہ میں ہو اور اس نے پکڑتے وقت گواہ بھی کر لئے تھے کیونکہ یہ غلام مشتری کے پاس امانت ہے اور امانت کا قبضہ بیع کے قبضہ کے قائم مقام نہیں ہوتا اور اگر مشتری نے گواہ نہ کئے ہوں تو ضروری ہے کہ مشتری قابض ہو جائے کیونکہ یہ غصب کا قبضہ ہے اور اگر مشتری نے کہا کہ وہ غلام فلاں کے پاس ہے پس تو اس کو میرے ہاتھ فروخت کر دے مرنے سے اس کو فروخت کر دیا تو یہ جائز نہیں ہے کیونکہ یہ عاقدین کے حق میں بھاگا ہوا ہے اور اس لئے کہ مولیٰ اس کے سپرد کرنے پر قادر

نہیں ہے اور اگر بھائے ہوئے غلام کو فروخت کیا پھر وہ بھاگے سے لوٹ آیا تو یہ عقد پورا نہ ہوگا کیونکہ محل بیع معدوم ہونے کی وجہ سے وہ عقد باطل واقع ہوا تھا۔ جیسے ہوا میں پرندے کا بیچنا اور ابوحنیفہ سے مروی ہے کہ عقد پورا ہو جائے گا جبکہ شخص نہ یہاں ہو کیونکہ مایست ق م ہونے کی وجہ سے عقد منعقد ہوا تھا اور مانع یعنی بجز عن التسليم مرتفع ہو گیا جیسا کہ فروخت کرنے کے بعد بھاگا ہوا۔ اور ایسا ہی امام محمد سے مروی ہے۔

تشریح مسند یہ ہے کہ کامل طور پر بھاگے ہوئے غلام کی بیع جائز نہیں ہے۔ کامل طور پر بھاگا ہوا ہونے کی صورت یہ ہے کہ "غلام بائع اور مشتری دونوں کے حق میں بھاگا ہوا ہو اور یہ بیع اس لئے ناجائز ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھائے ہوئے غلام کی بیع سے منع فرمایا ہے چنانچہ ارشاد ہے نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن بیع الغرر وعن بیع العبد الا بق۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ بائع اس کو سپرد کرنے پر قادر نہیں اور بائع جس چیز کو سپرد کرنے پر قادر نہ ہو اس کی بیع جائز نہیں ہوتی اس سے بھاگے ہوئے غلام کی بیع جائز نہیں ہے ہاں اگر کوئی شخص یہ کہتا ہے کہ وہ غلام میرے پاس ہے پس مولیٰ نے اس کو اسی کے ساتھ فروخت کر دیا تو یہ بیع جائز ہے کیونکہ یہ غلام بائع کے حق میں اگرچہ بھاگا ہوا ہے لیکن مشتری کے حق میں بھاگا ہوا نہیں ہے اور جب مشتری کے حق میں بھاگا ہوا نہیں ہے تو یہ غلام کامل طور سے بھاگا ہوا شمار نہ ہوگا اور جب کامل طور پر بھاگا ہوا نہیں ہے تو اس کی بیع بھی جائز ہوگی کیونکہ حدیث میں سبق مصطفیٰ (کامل طور سے بھاگے ہوئے غلام) کی بیع ممنوع ہے دوسری دلیل یہ ہے کہ جب غلام مشتری کے پاس موجود ہے تو بائع اس کو سپرد کرنے سے عاجز نہ ہوا حالانکہ مانع بیع یہی عاجزی ہے پس جب بجز عن التسليم منقہ ہو گیا تو بیع بھی جائز ہو جائے گی۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جب وہ غلام مشتری کے پاس موجود ہو تو مشتری خریدتے ہی اس پر قبضہ ہوگا یا نہیں اس میں تین احتمال ہیں،

- ۱۔ یا تو مشتری نے اس غلام پر اپنے لئے قبضہ کیا ہوگا۔
- ۲۔ اور یا اس کے مالک کی طرف واپس کرنے کے لئے قبضہ کیا ہوگا اور پکڑتے وقت اس بات پر دو گواہ بھی مقرر کر لئے ہوں کہ میں نے اس کو اس کے مالک کی طرف واپس کرنے کے لئے پکڑا ہے۔
- ۳۔ اور یا غلام کو پکڑا تو واپس ہی کرنے کے لئے مگر پکڑتے وقت گواہ مقرر نہیں کئے ہیں پہلی صورت میں بالاتفاق خریدتے ہی مشتری قبضہ کرنے والا ہو جائے گا چنانچہ ثناء کے بعد اگر غلام مشتری کے پاس بلاک ہو گیا تو بیع اور قبضہ دونوں پورے ہو جائیں گے۔ اور مشتری پر غلام کا ثمن واجب ہوگا کیونکہ اس صورت میں مشتری کا قبضہ، غصب کا قبضہ ہے اور قبضہ غصب، قبضہ بیع کے قائم مقام ہو سکتا ہے اس لئے اس صورت میں خریدتے ہی مشتری قبضہ کرنے والا ہو جائے گا۔

دوسری صورت میں محض عقد بیع سے مشتری قبضہ کرنے والا شمار نہ ہوگا کیونکہ خریدنے سے پہلے مشتری کا قبضہ بطور امانت تھا چنانچہ اگر غلام مولیٰ کی طرف لوٹانے سے پہلے بلاک ہو گیا تو وہ مولیٰ کے مال سے بلاک ہوگا یعنی مشتری پر کوئی ضمان واجب نہ ہوگا اور خریدنے کے بعد مشتری کا قبضہ قبضہ ضمان ہوتا ہے چنانچہ خرید کر قبضہ کرنے کے بعد اگر بیع مشتری کے پاس بلاک ہو جائے تو مشتری پر ضمان یعنی ثمن واجب ہوتا ہے۔ پس خریدنے سے پہلے غلام پر مشتری کا قبضہ، قبضہ امانت تھا اور خریدنے کی وجہ سے جس قبضہ کا تحقق ہوا وہ قبضہ ضمان ہے۔

اور قبضہ امانت چونکہ غیر مضمون ہے اس لئے وہ ادنیٰ ہے اور قبضہ بیع چونکہ مضمون اور لازم ہوتا ہے اس لئے وہ اقویٰ ہے اور ادنیٰ چونکہ اقویٰ کا قائم مقام نہیں ہو سکتا ہے اس لئے قبضہ امانت قبضہ بیع کے قائم مقام نہ ہوگا اور جب قبضہ امانت قبضہ بیع کے قائم مقام نہیں ہو سکتا تو ”قابض“ غلام کو خریدتے ہی بیع پر قبضہ کرنے والا شمار نہ ہوگا بلکہ مشتری پہلے اس غلام کو بائع کے حوالہ کرے پھر بائع مشتری کے سپرد کر دے (مولانا بہاری) اور تیسری صورت میں محض عقد بیع سے مشتری قبضہ کرنے والا شمار ہونا چاہئے کیونکہ جب اس نے غلام پکڑتے وقت گواہ نہیں بنائے تو اس کا یہ قبضہ، غصب کا قبضہ ہوا اور غصب کا قبضہ ضمان ہوتا ہے اور بیع کی وجہ سے جس قبضہ کا مستحق ہوا وہ بھی قبضہ ضمان ہے۔ اور قبضہ ضمان، قبضہ ضمان کا قائم مقام ہو سکتا ہے اس لئے اس صورت میں مشتری محض عقد بیع سے قبضہ کرنے والا شمار ہوگا اس کی کوئی ضرورت نہیں کہ مشتری پہلے غلام بائع کے حوالہ کرے پھر بائع مشتری کے سپرد کرے اور اگر مشتری نے کہا کہ وہ غلام فلاں کے پاس ہے تو اس کو میرے ہاتھ فروخت کر دے مولیٰ نے اس کے ہاتھ فروخت کیا تو یہ بیع بھی جائز نہ ہوگی کیونکہ اس صورت میں غلام بائع اور مشتری دونوں کے حق میں بھاگا ہوا ہے پس یہ آبق کامل ہوا اور آبق کامل کی بیع ناجائز ہے اس لئے اس کی بیع ناجائز ہوگی دوسری دلیل یہ کہ بائع اس کو سپرد کرنے پر بھی قادر نہیں ہے اور غیر مقدور التسلیم کی بیع چونکہ ناجائز ہے اس لئے اس کی بیع بھی ناجائز ہوگی اور اگر کسی نے بھگے ہوئے غلام کو فروخت کیا پھر وہ غلام واپس آگیا تو مذکورہ عقد پورا نہ ہوگا بلکہ جدید عقد کی ضرورت پیش آئے گی کیونکہ بھگے ہوئے غلام کا عقد باطل ہے اور باطل اس لئے ہے کہ بیع کا محل مال مقدور التسلیم ہوتا ہے اور بیع کے وقت قدرت علی التسلیم فوت تھی تو گویا بیع کا محل معدوم تھا اور محل بیع معدوم ہونے کی صورت میں بیع باطل ہوتی ہے اس لئے اس صورت میں بیع باطل واقع ہوئی تھی اور باطل شدہ چیز کبھی درست نہیں ہو سکتی اس لئے مذکورہ بیع غلام کے واپس آجانے سے درست نہ ہوگی بلکہ جدید بیع کی ضرورت پڑے گی جیسے اگر کوئی پرندہ ہوا میں فروخت کیا گیا پھر بائع نے اس کو پکڑ کر مجلس عقد ہی میں مشتری کے سپرد کر دیا تو یہ بیع درست نہ ہوگی۔

حضرت امام ابو حنیفہؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ اگر غلام واپس آنے سے پہلے عقد فسخ نہیں کیا گیا تو عقد مذکورہ پورا ہو جائے گا کیونکہ بھاگے ہوئے غلام کی مالیت قائم ہے اس لئے عقد منعقد ہوا تھا یہی وجہ ہے کہ مولیٰ اگر بھاگے ہوئے غلام کو آزاد یا مدبر کر دے تو درست ہے۔ پس اگر بھاگنے کی وجہ سے غلام کی مالیت ختم ہو جاتی تو مولیٰ کا اس کو آزاد کرنا یا مدبر کرنا کس طرح درست ہوتا۔ ہاں مانع جواز بیع مولیٰ کا غلام سپرد کرنے سے عاجز ہونا ہے لیکن جب غلام واپس لوٹ آیا تو یہ مانع بھی زائل ہو گیا اور جب مانع جواز زائل ہو گیا تو مذکورہ بیع کے پورا ہونے میں بھی کوئی اشکال نہ ہوگا۔ اور یہ ایسا ہے جیسا کہ غلام عقد بیع کے بعد مشتری کے قبضہ کرنے سے پہلے بھاگ گیا تو یہ بیع پوری ہو جائے گی۔ ایسا ہی امام محمدؒ سے مروی ہے۔ اور اگر کسی نے بھاگا ہوا غلام بیچا مشتری نے قاضی کی عدالت میں مقدمہ پیش کیا اور بائع سے غلام سپرد کرنے کا مطالبہ کیا لیکن بائع عاجز ہو گیا حتیٰ کہ قاضی نے عقد فسخ کر دیا اب اس کے بعد بھاگا ہوا غلام واپس آیا تو مذکورہ بیع پوری نہ ہوگی بلکہ بیع جدید کی ضرورت پڑے گی۔

عورت کے دودھ کی پیالے میں بیع

قال ولا بیع لبن امرأة فی قدح وقال الشافعی یجوز بیعہ لانه مشروب طاهر ولما انه جزء الادمی وهو بجمیع اجزائه مکرم مصون عن الابتذال بالبیع ولا فرق فی ظاهر الروایة بین لبن الحرة والامة وعن ابی یوسف انه یجوز بیع لبن الامة لانه یجوز ایراد العقد علی نفسها فکذا علی جزئها قلنا المرق قد حل نفسها فاما اللبن

فلارق فیہ لانہ یختص بحمل یتحقق فیہ القوۃ التی ہی ضده وهو الحی ولا حیوة فی اللبن

ترجمہ کہا کہ عورت کا دودھ جو پیالے میں ہے اس کی بیج بھی جائز نہیں ہے اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ اس کی بیج جائز ہے کیونکہ وہ پینے کی پاک چیز ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ دودھ آدمی کا جز ہے اور آدمی اپنے تمام اجزاء کے ساتھ مکرم اور بیج کی ذات اٹھانے سے محفوظ ہے اور ظاہر الروایہ کے مطابق آزاد عورت اور باندی کی ذات پر بیج وارد کرنا جائز ہے پس اسی طرح اسکے جز پر وارد کرنا بھی جائز ہے ہم جواب دیں گے کہ رقیۃ اس کی ذات میں حلول کر گئی ہے اور دودھ تو اس میں کوئی رقیۃ نہیں ہے۔ کیونکہ رقیۃ ایسے محل کے ساتھ مختص ہے جس میں وہ قوت متحقق ہو جو اس کی ضد ہے اور وہ محل زندہ شخص ہے اور دودھ میں حیات نہیں ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ عورت کے دودھ کی بیج ناجائز ہے دودھ خواہ پستان میں ہو خواہ کسی برتن میں ہو عورت خواہ آزاد ہو خواہ باندی ہو اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ عورت کے دودھ کی بیج جائز ہے عورت آزاد ہو یا باندی ہو حضرت امام ابو یوسفؒ سے نوادر کی روایت ہے کہ باندی کے دودھ کی بیج جائز ہے اگرچہ آزاد کے دودھ کی بیج ناجائز ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ عورت کا دودھ پینے کی پاک چیز ہے اور جو چیز پی جاتی ہو اور پاک ہو اس کی بیج جائز ہے جیسے کہ گائے وغیرہ کے دودھ کی بیج جائز ہے اس لئے عورت کے دودھ کی بیج بھی جائز ہے مشروب کے بعد طہر کی قید لگا کر شراب کو خارج کرنا مقصود ہے کیونکہ شراب کی بیج اس کے پاک نہ ہونے کی وجہ سے جائز نہیں ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ عورت کا دودھ آدمی کا جز ہے اور آدمی کا جز مال نہیں ہوتا اور جو مال نہ ہو اس کی بیج ناجائز ہوتی ہے اس لئے عورت کے دودھ کی بیج ناجائز ہوگی اور عورت کا دودھ آدمی کا جز اس لئے ہے کہ شریعت نے حرمت رضا عت، بعضیت اور جزئیت کی وجہ سے ثابت کی ہے اور آدمی کا جز مال اس لئے نہیں ہے کہ لوگ اس سے تموں حاصل نہیں کرتے ہیں۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ آدمی اپنے تمام اجزاء کے ساتھ مکرم اور بیج کے ذریعہ بے وقار ہونے سے محفوظ ہے۔ اور جس چیز پر بیج وارد ہوتی ہو وہ نہ مکرم ہوتی ہے اور نہ بیج کے ذریعہ بے وقار ہونے سے محفوظ ہوتی ہے پس ثابت ہوا کہ عورت کے دودھ کی بیج ناجائز ہے ورنہ عورت کا دودھ جو آدمی کا جز ہے نہ مکرم ہوگا اور نہ بیج کے ذریعہ بے وقار ہونے سے محفوظ ہوگا۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ باندی کی ذات پر عقد بیج وارد کرنا جائز ہے لہذا اس کے ایک جز یعنی دودھ پر وارد کرنا بھی جائز ہوگا۔ گویا امام ابو یوسفؒ نے باندی کے جز کو اس سئلے کل پر قیاس کیا ہے یعنی جب کل کی بیج جائز ہے تو اس کے جز کی بیج بھی جائز ہوگی۔

ہماری طرف سے امام ابو یوسفؒ کی دلیل کا جواب یہ کہ رقیۃ باندی کی ذات میں تو موجود ہے لیکن اس کے دودھ میں موجود نہیں ہے۔ کیونکہ رقیۃ ایسے محل کے ساتھ مختص ہوتی ہے جس محل میں اس کی ضد یعنی آزادی متحقق ہوتی ہو اور آزادی ایسی جگہ متحقق ہوتی ہے جہاں حیات ہو اور دودھ میں کوئی حیات نہیں ہوتی پس جب دودھ میں حیات نہیں تو وہ محل عتق بھی نہیں ہو سکتا اور جب محل عتق نہیں ہو سکتا تو وہ رقیۃ کا محل بھی نہیں ہو سکتا اور دودھ جب محل رقیۃ نہیں تو اس کے لئے مالیت بھی ثابت نہ ہوگی اور جب مالیت ثابت نہیں تو باندی کے دودھ کی بیج بھی درست نہ ہوگی اور باندی کی ذات میں چونکہ رقیۃ موجود ہے اس لئے اس میں مالیت بھی ثابت ہے اور جب مالیت ثابت ہے تو باندی کی بیج بھی جائز ہوگی۔ بہر حال جز یعنی دودھ اور کل یعنی باندی کی ذات کے درمیان اس قدر فرق کے ہوتے

ہرے جز کو کل پر قیاس کرنا درست نہ ہوگا۔

حضرت امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ مشروب سے مراد مطلقاً مشروب ہے یہ ضرورت کے وقت اگر اول ہے تو یہ تسلیم نہیں کیونکہ مدت رضاعت کے بعد عورت کے دودھ کا پینا حرام ہے پس عورت کا دودھ مطلقاً مشروب نہ ہوا اور اگر ثانی ہے تو ہمیں تسلیم ہے کیونکہ عورت کا دودھ بوقت ضرورت یعنی مدت رضاعت میں بچہ کی غذا ہے لیکن بوقت ضرورت غذا ہونے سے ماں ہونا لازم نہیں آتا بلکہ مردار کا گوشت حالت اضطرار میں غذا ہے لیکن مال نہیں ہے پس جب عورت کا دودھ مال نہیں تو اس کی بیع بھی جائز نہ ہوگی۔

خزیر کے بالوں کی بیع

قال لا يجوز بيع شعر الخنزير لانه نجس العين فلا يجوز بيعه اهانة له ويجوز الانتفاع به للخبر للصورة فان ذلك العمل لا يتأتى بدون وجود مباح الاصل فلا ضرورة الى البيع ولو وقع في الماء القليل افسد عند ابي يوسف وعند محمد لا يفسده لان اطلاق الانتفاع به دليل طهارته ولا يبي يوسف ان الاطلاق للضرورة فلا تظہر الا في حالة الاستعمال وحالة الوقوع تغايرها

ترجمہ - اور سور کے بالوں کی بیع بھی ناجائز ہے کیونکہ سور نجس العین ہے لہذا اس کی اہانت کے واسطے اس کی بیع جائز نہیں ہے اور اس سے سینے کے ذریعہ ضرورت کی وجہ سے نفع اٹھانا جائز ہے اس لئے کہ یہ کام بغیر سور کے بالوں کے حاصل نہیں ہوتا اور (چونکہ) یہ بال غیر مملوک طور پر مل جاتے ہیں اس لئے ان کو فروخت کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے اور اگر تھوڑے پانی میں سور کا بال گر پڑا تو ابو یوسفؒ کے نزدیک پانی کو خراب کر دیگا اور امام محمدؒ کے نزدیک اس کو خراب نہیں کریگا کیونکہ اس سے نفع اٹھانے کی اجازت اس کے پاک ہونے کی دلیل ہے اور ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ انتفاع کی اجازت ضرورت کی وجہ سے ہے پس حالت استعمال کے علاوہ میں یہ بات ظاہر نہ ہوگی اور پانی میں گرنے کی حالت اس سے مغایر ہے۔

تشریح تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ سور کے بالوں کی بیع ناجائز ہے کیونکہ سور اپنی ذات ہی سے ناپاک اور نجس ہے اور نجس العین کی توہین و تذلیل کے پیش نظر اس کی بیع جائز نہیں ہوتی اس لئے سور کے بال کی بیع ناجائز ہے ہاں جو تہ وغیرہ سینے کے لئے ضرورۃً سور کے بالوں سے نفع حاصل رہنا جائز ہے کیونکہ عادۃً اس کام میں سور کے بال ہی استعمال کئے جاتے ہیں لیکن اگر سور کے بالوں کے علاوہ سے یہ کام چل سکتا ہو تو پھر سور کے بالوں کا استعمال کرنا درست نہ ہوگا۔ (فتح القدیر)

چنانچہ بعض بزرگوں سے منقول ہے کہ وہ سور کے بال سے سلا ہوا موزہ نہیں پہنتے تھے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جوتا اور موزہ سور کے بال کے علاوہ تہ بھی سلا جاتا تھا۔ ویوجد مباح الاصل سے سوال کا جواب ہے۔

سوال یہ ہے کہ بقول صاحب ہدایہ کے جب ضرورۃً سور کے بالوں سے نفع اٹھانا جائز ہے تو اس کی بیع بھی جائز ہونی چاہئے تھی۔
جواب اس کا جواب یہ ہے کہ سور کے بال مباح الاصل ہیں یعنی مفت دستیاب ہو جاتے ہیں اس لئے ان کی خرید و فروخت کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ لیکن اگر بغیر خرید کے دستیاب نہ ہوتے ہوں تو ان کا خریدنا بھی جائز ہے جیسا کہ فقہ ابو اہلیث نے فرمایا ہے۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ اگر سور کے بال ایسے پانی میں گر پڑے جو پانی نہ جاری ہو اور نہ وہ درودہ ہو یعنی ماہ قیس میں گر گئے تو

حضرت امام ابو یوسف کے نزدیک پانی ناپاک ہو جائیگا اور امام محمد کے نزدیک ناپاک نہ ہوگا۔ امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ سور کے بالوں سے نفع حاصل کرنے کی اجازت دینا ان کے پاک ہونے کی دلیل ہے اور پاک چیز کے گرنے سے پانی ناپاک نہیں ہوتا اس لئے سور کے بال گرنے سے پانی ناپاک نہ ہوگا۔ امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ سور کے بالوں سے نفع حاصل کرنا بھی اجازت ضرورت کے پیش نظر ثابت ہے اور جو چیز ضرورۃً ثابت ہو اس کا حکم دوسرے کی طرف متعدی نہیں ہوتا اس لئے سور کے بالوں کی ضرورت سینے کے کام میں قوی ہوگی مگر اس کے علاوہ میں ظاہر نہ ہوگی اور پانی میں گرنے کی حالت چونکہ استعمال کی حالت کے مغایر ہے اس لئے پانی میں گرنے کی حالت میں ان کی ضرورت اور طہارت ظاہر نہ ہوگی اور جب اس حالت میں ان کی طہارت ظاہر نہ ہوئی تو ان کے پانی میں گرنے سے پانی ناپاک ہو جائے گا۔

فوائد صاحب ہدایہ کی دو عبارتوں میں بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہے کیونکہ گذشتہ مسئلہ میں عورت کے دودھ میں بیج کو دلیل اہانت قرار دیا ہے۔ چنانچہ فرمایا ہے کہ آدمی اپنے تمام اجزاء کے ساتھ مکرم ہوتا ہے اور بیج کی وجہ سے اس کا غیہ مکرم اور بے وقار ہونا لازم آتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ بیج دلیل اہانت ہے۔ اور سور کے بالوں میں بیج کو دلیل اعزاز قرار دیا ہے چنانچہ فرمایا ہے کہ سور کے بالوں کی بیج اس سے ناجائز ہے کہ ان کی اہانت کرنا مقصود ہے اور اہانت ہوتی ہے عدم جواز بیج سے اس لئے سور کے بالوں کی بیج کو ناجائز قرار دیا گیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بیج دلیل اعزاز ہے یعنی اگر سور کے بالوں کی بیج جائز قرار دی گئی تو سور کے بال معزز اور مکرم ہو جائیں گے پس ثابت ہوا کہ بیج دلیل اعزاز ہے۔

حاصل یہ کہ صاحب ہدایہ نے ایک جگہ بیج کو دلیل اعزاز قرار دیا اور ایک جگہ دلیل اہانت قرار دیا پس شئی واحد دلیل اعزاز اور دلیل اہانت کس طرح ہو سکتی ہے۔

جواب فعل واحد ایک شئی کی طرف نسبت کرتے ہوئے اہانت اور دوسری شئی کی طرف نسبت کرتے ہوئے اعزاز و اکرام ہو سکتا ہے مثلاً بادشاہ نے جاروب کش سے کہا کہ تم بھی لوگوں کے ساتھ دربار میں بیٹھ جاؤ تو بادشاہ کا یہ کہنا اس جاروب کش کی انتہائی اکرام و اعزاز ہے اور اگر قاضی سے کہا کہ تم لوگوں کے ساتھ دربار میں بیٹھ جاؤ تو بادشاہ کا یہ کہنا قاضی کی اہانت ہے۔ ملاحظہ فرمائیے ایک فعل ایک کے لئے اعزاز اور دوسرے کیلئے اہانت ہے۔ اور مثلاً جلانا آدمی کے حق میں اہانت اور لکڑیوں کے حق میں اعزاز ہے۔ پس اسی طرح آدمی چونکہ انتہائی مکرم اور معزز ہے اس لئے اس کو یا اس کے کسی جز کو بیچنا اور اس کا عوض لینا اور اس کو جہادات کے ساتھ با حق بردین اس کی تذیل اور توہین ہے اس لئے عورت کے دودھ میں بیج کو دلیل اہانت قرار دیا گیا اور سور چونکہ انتہائی نجس اور قابل اہانت ہے اس لئے اگر اس کو بیع بنا کر اس کے عوض بدل لیا گیا تو سور معزز اور مکرم ہو جائے گا اس لئے سور اور اس کے بالوں کے حق میں بیج کو دلیل اعزاز قرار دیا گیا۔ (فتح القدیر) جمیل مفتی عند

انسان کے بالوں کی بیج اور ان سے انتفاع کا حکم

ولا يجوز بيع شعور الانسان ولا الانتفاع به لان الادمي مكرم لا مبتذل فلا يجوز ان يكون شئ من احرانه مهانا مبتذلا وقد قال عليه السلام لعن الله الواصلة المستوصلة الحديث وانما يرخص فيما يتخذ من الوبر

فی زید فی قرون النساء ذواتہن

ترجمہ اور آدمی کے بالوں کا بیچنا اور ان سے نفع اٹھانا جائز نہیں ہے اس لئے کہ آدمی مکرم ہے ذلیل اور بے وقار نہیں ہے۔ اس لئے اس کے اجزاء میں سے کسی جز کو ذلیل اور بے وقار کرنا جائز نہیں ہے۔ اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ بال جوڑنے والی اور جوڑوانے والی پر لعنت کرے اور ان بالوں کو جوڑنے کی اجازت ہے جو اونٹ وغیرہ سے لیٹر عورتوں کے یسو اور زلفوں میں زیادتی کرنے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ آدمی کے بالوں کا بیچنا اور ان سے نفع حاصل کرنا جائز نہیں ہے مگر یہ خیال رہے کہ عدم جواز بیع نجاست کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ آدمی کی کرامت کی وجہ سے ہے۔ حضرت امام محمد سے مروی ہے کہ آدمی کے بالوں سے نفع حاصل کرنا جائز ہے امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا سر منڈایا تو اپنے بال صحابہ رضی اللہ عنہم کے درمیان تقسیم فرمائے صحابہ آپ کے بالوں سے تبرک حاصل کرتے تھے۔ اگر بال نجس اور ناقابل انتفاع ہوتے تو آپ اپنے بال تقسیم نہ فرماتے اور نہ صحابہ آپ کے بالوں سے برکت حاصل کرتے کیونکہ نجس چیز سے برکت حاصل نہیں کی جاتی۔ جیسا کہ مروی ہے کہ حضرت ابو طیبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا خون تبرک کے ارادہ سے نوش فرمایا تو آپ نے آئندہ ایسا کرنے سے منع کیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ ناپاک چیز سے تبرک حاصل نہیں کیا جاتا پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنے سر کے بال تقسیم فرمانا اور صحابہ کا ان سے برکت حاصل کرنا ان کے پاک اور قابل انتفاع ہونے کی دلیل ہے۔ ظاہر الروایہ کی وجہ یعنی عدم جواز کی وجہ یہ ہے کہ آدمی مکرم ہے بے وقار اور ذلیل نہیں ہے اور جو چیز مکرم اور معزز ہو اس کے اجزاء میں سے کسی جز کو ذلیل اور بے وقار کرنا جائز نہیں ہے اور بالوں کے بیچنے اور ان سے نفع حاصل کرنے میں آدمی کے بالوں کی تذلیل اور توہین ہے اس لئے آدمی کے بالوں کو نہ بیچنا جائز ہے اور نہ ان سے نفع حاصل کرنا جائز ہے اس کی تائید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول لعن اللہ الواصلة المستوصلة سے بھی ہوتی ہے۔

واصلہ وہ ہے جو ایک عورت کے بال لیکر دوسری عورت کے بالوں میں گوندے اور مستوصلة وہ ہے جو اپنے بالوں میں گوندے کا امر کرے۔ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں پر لعنت کی بدعا فرمائی ہے پس ثابت ہوا کہ عورتوں کے بالوں سے نفع اٹھانا جائز نہیں ہے اور جب نفع اٹھانا جائز نہیں ہے تو بیچنا بدرجہ اولیٰ جائز نہ ہوگا۔ ہاں اونٹ، بکری وغیرہ کے بالوں کو عورتوں کے بالوں میں گوندنا جائز ہے۔

فوائد عورتوں کے بالوں کی جڑوں میں بال گوندے جاتے ہیں عورتوں کے بالوں کو گھنا اور زیادہ کرنے کے لئے اور اس کی زلفوں میں جوڑا جاتا ہے ان کو دراز اور لمبا کرنے کے لئے۔

دباغت سے پہلے اور بعد مردار کے چمڑے کی بیع کا حکم

قال ولا بیع جلود المیتة قبل ان تدبغ لا نہ غیر ستفع بہ قال علیہ السلام لا تتفعوا من المیتة باہاب وهو اسہ لغیر المدبوغ علی مامرفی کتاب الصلوة ولا باس بیعہا والانتفاع بہا بعد الدباغ لانہا طہرت بالدباغ وقد ذکرناہ فی کتاب الصلوة

ترجمہ ... اور مردار کی کھال و باغٹ سے پہلے بیچنا جائز نہیں ہے کیونکہ وہ غیر منفع بہ ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے مردار کی کچی کھال سے نفع مت اٹھاؤ۔ اور اہاب غیر مدبوغ کھال کا نام ہے چنانچہ کتاب الصلوٰۃ میں گذرا اور باغٹ کے بعد اس کے بیچنے اور اس سے نفع اٹھانے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے کیونکہ باغٹ سے وہ پاک ہو گئی ہے اور ہم اس کو کتاب الصلوٰۃ میں ذکر کر چکے ہیں۔

تشریح مسئلہ مردار کی غیر مدبوغ کھال کی بیع جائز ہے کیونکہ باغٹ سے پہلے مردار کی کھال نجس ہونے کی وجہ سے ناقابل انتفاع ہے چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے لا تستفعو امن المیتۃ ماہاب۔ وراہاب اس کی کھال کو کہتے ہیں جس کو باغٹ نہ دیا گئی ہو۔ اور جو چیز شرعاً غیر منفع بہ اور نجس ہو اس کی بیع جائز نہیں ہوتی۔ اس لئے مردار کی کچی کھال کی بیع جائز ہے۔ ہاں باغٹ کے بعد اس کا بیچنا بھی جائز ہے اور اس سے نفع اٹھانا بھی جائز ہے کیونکہ باغٹ کی وجہ سے جب نجس رطوبات زائل ہو گئیں تو کھال پاک ہو جائے گی۔ جیسا کہ ذبح کرنے سے کھال پاک ہو جاتی ہے۔ اس مسئلہ کی پوری تفصیل کتاب الطہارت میں مذکور ہے۔

مردار کی ہڈیوں، پٹھوں، اون، سینگ، بال، اونٹ کے بال کی بیع اور ان سے انتفاع کا حکم

ولا باس بیع عظام المیتۃ وعصبها وصونہا وقرنہا وشعرہا ووبرہا والانتفاع بدالک کلہ لانیہا طاہرۃ لایحلہا الموت لعدم الحیوۃ وقد قررناہ من قبل والھیل کالحنزیر نجس العین عند محمد وعند ہما بمصرلۃ السباع حتی یباع عظمہ ویستفیع بہ

ترجمہ اور مردار کی ہڈیاں اس کے پٹھے، اس کی اون، اس کے سینگ، اس کے بال اور مردار اونٹ کے بال بیچنے اور ان سب سے نفع حاصل کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے کیونکہ یہ سب چیزیں پاک ہیں ان میں حیات نہ ہونے کی وجہ سے موت نے حلول نہیں کیا ہے اور ہم اس کو سابق میں بیان کر چکے۔ اور امام محمد کے نزدیک ہاتھی مثل سور کے نجس العین ہے اور شیخین کے نزدیک درندوں کے مرتبہ میں ہے حتی کہ اس کی ہڈی بیچی جاسکتی ہے۔ اور اس سے نفع اٹھایا جاسکتا ہے۔

تشریح مسئلہ مردار کی ہڈی اور اس کے پٹھے اور مردار بھری کی اون اور سینگ اور دوسرے مردار جانوروں کے بال اور مردار اونٹ کے بال فروخت کرنے اور ان سب سے نفع حاصل کرنے میں مضائقہ نہیں ہے کیونکہ یہ سب چیزیں پاک ہیں اور پاک اسلئے ہیں کہ موت ان میں حلول نہیں کرتی اور موت اس لئے حلول نہیں کرتی کہ ان میں حیات نہیں ہوتی اس کی تفصیل بھی کتاب الطہارت میں بیان کی جا چکی۔

حضرت امام محمد نے فرمایا ہے کہ ہاتھی سور کی طرح نجس العین ہے۔ اس کی کھال نہ ذبح کرنے سے پاک ہوگی اور نہ باغٹ دینے سے۔ اور شیخین نے فرمایا ہے کہ ہاتھی درندوں کے حکم میں ہے لہذا اس کا جھوٹا اور اس کا گوشت ناپاک ہے ہاتھی کی ذات ناپاک نہیں ہے۔ لہذا اس کی ہڈی وغیرہ کا بیچنا اور اس سے نفع حاصل کرنا جائز ہے۔ اور خود ہاتھی پر سواری کرنا اور وزن لادنا جائز ہے اور حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے لئے ہاتھی دانت کے دو ٹکڑے خریدے ہیں (فتح القدیر) اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ہاتھی سور کی طرح نجس العین نہیں ہے۔

سفل ایک کا ہو اور علو دوسرے کا دونوں گر گئے یا فقط بالا خانہ گر گیا تو علو والے کیلئے علو بیچنے کا حکم

قال واذا كان السفل لرجل وعلوه لآخر فسقطا او سقط العلو وحده فباع صاحب العلو علوه لم يجز لان حق التعلی ليس بمال لان المال ما يمكن احرازه والمال هو المحل للبيع بخلاف الشرب حيث يجوز بيعه تعا للاحص باتفاق الروایات ومفردا فی رواية وهو اختيار مشايخ بلخ لانه حط من الماء ولهذا يصح بالاتلاف وله قسط من الثمن علی ما ذكره فی کتاب الشرب

ترجمہ کہا کہ اگر ایک شخص کا نیچے کا مکان ہو اور اس پر بالا خانہ دوسرے شخص کا ہو پھر دونوں گر گئے یا فقط بالا خانہ گر گیا پھر بالا خانہ والے نے اپنا حق تعلق فروخت کیا تو جائز نہیں ہے کیونکہ بالا خانہ بنانے کا حق مال نہیں ہے کیونکہ مال وہ ہوتا ہے جس کو محفوظ کرنا ممکن ہو حالانکہ مال ہی بیع کا محل ہوتا ہے برخلاف شرب کے چنانچہ اس کا بیچنا زمین کے تابع کر کے باتفاق روایات جائز ہے اور تنہا کر کے بیچنا بھی ایک روایت میں جائز ہے۔ یہی مشائخ کا مذہب مختار ہے کیونکہ وہ پانی کا ایک حصہ ہے اسی وجہ سے تلف کرنے سے مضمون ہوگا اور شرب کے واسطے ثمن کا ایک حصہ ہوتا ہے چنانچہ ہم اس کو کتاب الشرب میں ذکر کریں گے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نیچے کے مکان کا مالک ہو اور دوسرا شخص اس پر تعمیر شدہ بالا خانہ کا مالک ہو اور پھر دونوں گر گئے یا فقط بالا خانہ گر گیا پھر صاحب بالا خانہ نے اپنا حق تعلق یعنی بالا خانہ بنانے کا اپنا حق فروخت کر دیا تو یہ بیع ناجائز ہے کیونکہ اس صورت میں بیع حق تعالیٰ ہے اور حق تعلق مال نہیں ہے اس لئے کہ حق تعالیٰ ہوا اور فضاء کے ساتھ متعلق ہوتا ہے اور ہوا مال نہیں ہے۔ اور ہوا کامل نہ ہونا اس لئے ہے کہ مال وہ ہوتا ہے جس پر قبضہ کرنا اور اس کو محفوظ کرنا ممکن ہے تو ہوا کامل نہ ہونا ثابت ہو گیا اور جب ہوا مال نہیں تو جو اس کے ساتھ متعلق ہے یعنی حق تعالیٰ وہ بھی مال نہ ہوگا اور جب حق تعلق مال نہیں ہے تو اس کا بیچنا بھی جائز نہ ہوگا کیونکہ بیع کامل مال ہوتا ہے نہ کہ غیر مال ہاں اگر بالا خانہ مہدم ہونے سے پہلے فروخت کیا گیا تو جائز ہے کیونکہ اس صورت میں بیع حق تعلق نہیں ہے بلکہ بالا خانہ کی عمارت ہے اور عمارت بالیقین مال ہے اس لئے اس کی بیع جائز ہے اور اگر مشتری کے قبضہ کرنے سے پہلے بالا خانہ مہدم ہو گیا تو بیع باطل ہو جائے گی کیونکہ قبضہ سے پہلے بیع بلاک ہوئی ہے۔ اور مشتری کے قبضہ کرنے سے پہلے اگر بیع بلاک ہو جائے تو بیع باطل ہو جاتی ہے اس لئے اس صورت میں بیع باطل ہو جائے گی۔

بخلاف الشرب سے ایک سوال کا جواب ہے۔

سوال یہ ہے کہ شرب (کھیت میں پانی دینے کا حق) زمین کا حق ہے اس کے باوجود اس کی بیع جائز ہے چنانچہ زمین کے تابع بنا کر تو تمام روایات کے موافق جائز ہے اور تنہا کر کے یعنی بغیر زمین کے فقط شرب کو فروخت کرنا بھی ایک روایت میں جائز ہے اور یہی مشائخ کا مذہب مختار ہے پس جس طرح شرب کا بیچنا جائز ہے دراصل ایک وہ زمین کا حق ہے اسی طرح حق تعلق یعنی بالا خانہ بنانے کا حق بیچنا بھی جائز ہونا چاہئے تھا یا جس طرح حق تعلق کا بیچنا ناجائز ہے اسی طرح شرب کا بیچنا بھی ناجائز ہونا چاہیے تھا۔ دونوں کے درمیان فرق کیوں ہے اور باوجودیکہ دونوں از قبیلہ حقوق ہیں۔

جواب اس کا جواب یہ ہے کہ شرب پانی کے ایک حصہ کا نام ہے اور پانی عین مال ہے چنانچہ اگر کسی نے شرب یعنی پانی کے اس

مخصوص حصہ کو تلف کر دیا تو تلف کرنے والے پر اس کا ضمان واجب ہوگا اور تلف کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی زمین کو دوسرے کے شرب سے یہ اب کیا تو اس زمین کے مالک پر صاحب شرب کے لئے ضمان واجب ہوگا اور ضمان اموال کو تلف کرنے سے لازم ہوتا ہے نہ کہ غیر اموال کو تلف کرنے سے پس ثابت ہوا کہ شرب یعنی پانی کا حصہ مال ہے نیز شرب کے مقابلہ میں ضمان کا ایک حصہ ہوتا ہے۔ مثلاً ایک آدمی نے کسی سے اس کی زمین اور زمین کا شرب ایک ہزار روپیہ میں خرید لیا پھر اس کا شرب مستحق ہو گیا یعنی کسی تیسرے آدمی نے اپنا استحقاق ثابت کر کے شرب لے لیا تو مشتری سے شرب کا حصہ ضمان کم کر دیا جائے گا اس سے معلوم ہوا کہ شرب کے مقابلہ میں ضمان ہے اور جس چیز کے مقابلہ میں ضمان آتا ہو وہ چیز از قبیلہ مال ہوتی ہے پس ثابت ہوا کہ شرب مال ہے اور مال کی بیع جائز ہوتی ہے اس لئے شرب کی بیع جائز ہوگی اور رہا حق تعلق تو سابق میں گذر چکا کہ وہ مال نہیں ہے اس لئے اس کی بیع درست نہ ہوگی۔ مسئلہ شرب کی پوری تفصیل کتاب اشرب میں ذکر کی جائے گی۔ فانظروا اسی معکم من المستطین

سوال یہاں ایک سوال باقی رہ جاتا ہے وہ یہ کہ شرب کی بیع کو اس لئے جائز کہا گیا ہے کہ شرب پانی کے ایک حصہ کا نام ہے تو وہ بیع پانی کی ہوئی اب اگر پانی کی گزرگاہ میں پانی موجود نہ ہو تو اس کی بیع ناجائز ہونی چاہئے تھی کیونکہ معدوم کی بیع ناجائز ہوتی ہے حالانکہ اس کی بیع جائز ہے۔

جواب ضرورت کی وجہ سے پانی کے وجود کو فرض کر کے اس کی بیع کو جائز قرار دے دیا گیا ہے جیسا کہ بیع مسلم میں اور استصناع یعنی سائی دے کر کوئی چیز بنوانے میں بیع معدوم ہوتی ہے لیکن اس کے باوجود بیع درست ہے پس اسی طرح اگر فی الوقت پانی موجود نہ ہو تو اس کا وجود فرض کر کے ضرورت کے پیش نظر شرب کی بیع کو جائز قرار دیا گیا ہے۔

راستے اور میل کی بیع اور صہ کا حکم

قال وبيع الطريق وهبته جائز وبيع مسيل الماء هبته باطل والمسالة تحتمل وجهين بيع رقبة الطريق والمسيل وبيع حق المرور والتسيل فان كان الاول فوجه الفرق بين المسالتين ان الطريق معلوم لان له طولاً وعرضاً معلوماً واما المسيل فمجهول لانه لا يدرى قدر ما يشغله من الماء وان كان الثاني فهي بيع حق المرور وروايتان ووجه الفرق على احدهما يسهل وبين حق التسيل وحق المرور معلوم لتعلقه بمحل معلوم وهو الطريق اما المسيل على السطح فهو نظير حق التعلی وعلى الارض مجهول لجهالة محله ووجه الفرق بين حق المرور وحق التعلی على احدى الروايتين ان حق نعی يتعلق بعین لا تبقى وهو البناء فاستسه المصافح اما حق المرور يتعلق بعین تبقى وهو الارض فاستسه الاعیان

ترجمہ کہہ اور راستہ کا بیچنا اور اس کا ہبہ کرنا جائز ہے اور پانی رواں ہونے کے راستہ کا بیچنا اور اس کا ہبہ کرنا باطل ہے۔ یہ مسئلہ دو صورتوں کا احتمال رکھتا ہے۔ عین طریق اور عین مسیل کا بیچنا اور راستہ سے گزرنے اور تالی سے پانی بہانے کا حق بیچنا۔ پس اگر اول ہے تو دونوں مسئلوں کے درمیان وجہ فرق یہ ہے کہ راستہ ایک معلوم چیز ہے۔ کیونکہ اس کا طول اور عرض معلوم ہے اور مسیل ایک مجہول چیز ہے کیونکہ یہ معلوم نہیں کہ پانی کس قدر جگہ گھیرے گا اور اگر ثانی ہے تو گزرنے کا حق بیچنے میں دو روایتیں ہیں اور ان دونوں میں سے ایک روایت پر

اس میں اور پانی رواں ہونے کا حق بیچنے کے باطل ہونے میں فرق یہ ہے کہ راستہ سے گزرنے کا حق معلوم ہے کیونکہ اس کا تعلق ایک معلوم جگہ کے ساتھ ہے اور وہ راستہ ہے۔ رہا چھت پر سے پانی بہانے کا حق تو وہ حق تعلق کی نظیر ہے اور زمین پر مجہول ہے کیونکہ پانی بہنے کی جگہ مجہول ہے اور دو روایتوں میں سے ایک روایت پر حق مرور اور حق تعلق کے درمیان وجہ فرق یہ ہے کہ حق تعلق ایسے میں کے ساتھ متعلق ہے جو باقی نہیں رہے گا۔ اور وہ نیچے کا مکان ہے پس یہ حق منافع کے مشابہ ہو گیا ہے اور رہا حق مرور تو وہ ایسے میں کے ساتھ متعلق ہے جو باقی رہتا ہے اور وہ زمین ہے پس یہ اعیان کے مشابہ ہو گیا۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ راستہ کا بیچنا اور اس کا بہہ کرنا جائز ہے اور پانی رواں ہونے کی جگہ کا بیچنا اور اس کا بہہ کرنا ناجائز ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ کی دو صورتیں ہیں،

۱۔ ایک عین طریق اور عین مسیل کا بیچنا جس پر سے انسان کا گزر ہوتا ہے اور جس پر پانی بہتا ہے گویا طریق سے مراد آدمی کی گزرگاہ اور مسیل سے مراد پانی کی گزرگاہ ہے۔

۲۔ دوم یہ کہ طریق سے مراد حق مرور یعنی راستہ سے گزرنے کا حق اور مسیل سے مراد پانی بہانے کا حق بیچنا۔ اگر پہلی صورت ہو یعنی عین طریق اور گزرنے کی جگہ کا بیچنا تو جائز ہو اور عین مسیل یعنی پانی رواں ہونے کی جگہ کا بیچنا ناجائز ہو۔

ان دونوں صورتوں کے درمیان وجہ فرق یہ ہے کہ راستہ ایک معلوم چیز ہے کیونکہ راستہ کا طول اور عرض معلوم ہے۔ اگر راستہ کا طول و عرض بیان کر دیا گیا تب تو معلوم ہونا ظاہر ہے اور اگر بیان نہ کیا گیا تب بھی معلوم ہے کیونکہ راستہ کا طول و عرض شرعاً مقدر ہے۔ بایں طور کہ راستہ کی چوڑائی گھر کے صدر دروازہ کی چوڑائی کے برابر ہوگی۔ اور راستہ کی لمبائی یہ ہوگی کہ وہ عام راستہ سے مل جائے۔ پس جب راستہ یعنی گزرگاہ معلوم ہے اور مشاہد محسوس ہے تو اس میں کوئی نزاع واقع نہ ہوگا۔ اور جب کوئی نزاع واقع نہیں ہوگا تو بیع جائز ہے اور رہی پانی بہنے کی جگہ تو وہ مجہول ہے کیونکہ طول و عرض کے اعتبار سے یہ معلوم نہیں ہے کہ پانی کتنی جگہ گھیرے گا اور جب پانی بہنے کی جگہ کا طول و عرض معلوم نہیں تو بیع مجہول ہوئی اور مجہول ہونے کی صورت میں بیع ناجائز ہوتی ہے اس لئے اس صورت میں بیع ناجائز ہوگی۔ لیکن یہ خیال رہے کہ بیع کا جائز نہ ہونا اسی وقت تک ہے جب تک کہ پانی بہنے کی جگہ کا طول و عرض بیان نہ کیا گیا ہو اور پانی کے بہاؤ کے حدود اور اس کی جگہ معلوم ہو تو اس کی بیع بھی جائز ہے۔ (قاضی خاں)

اور اگر دوسری صورت مراد ہو یعنی طریق سے مراد حق مرور ہو اور مسیل سے مراد حق تسبیل ہو تو راستہ سے گزرنے کا حق بیچنے میں دو روایتیں ہیں۔ چنانچہ ابن سماعہ کی روایت میں حق مرور کا بیچنا جائز ہے اور زیادات کی روایت میں ناجائز ہے۔ فقیہ ابو الیث کا قول بھی روایت زیادات کے موافق ہے چنانچہ فرمایا کہ حق مرور حقوق میں سے ایک حق ہے اور حقوق کی بیع تنہا جائز نہیں ہوتی اس لئے حق مرور کی بیع ناجائز ہے۔ اور پانی بہانے کے حق کی بیع کا جائز ہونا تمام روایات کے مطابق ہے پس زیادات کی روایت کے مطابق حق مرور کی بیع اور حق تسبیل یعنی پانی بہانے کے حق کی بیع میں کوئی فرق نہیں ہے۔ کیونکہ دونوں ناجائز ہیں۔ البتہ ابن سماعہ کی روایت کے مطابق حق مرور کی بیع اور حق تسبیل کی بیع میں فرق ہوگا کہ حق مرور کی بیع جائز اور حق تسبیل کی بیع ناجائز ہے ان دونوں کے درمیان وجہ فرق یہ ہے کہ حق مرور یعنی راستہ سے گزرنے کا حق ایک امر معلوم ہے اور حق مرور امر معلوم اس لئے ہے کہ اس کا تعلق ایک معلوم جگہ کے ساتھ ہے اور وہ معلوم جگہ راستہ ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا کہ راستہ کا طول و عرض بیان کرنے سے معلوم ہو جائے گا یا شریعت کے مقدر کرنے سے معلوم

۱۰۔ بہ حال راستہ معلوم ہے ورجب راستہ معلوم ہے تو اس پر سے گذرنے کا حق بھی معلوم ہوگا اور جب حق مرور معلوم ہے تو اس کی بیع بھی جائز ہے۔ اور رہا حق تسبیح یعنی پانی بننے کا حق تو اس کی دو صورتیں ہیں۔ پانی چھت پر بہتا ہوگا۔ یا زمین پر بہتا ہوگا کہ چھت پر بہتا ہے تو اس کی بیع ۱۰۰۰ من سے ناجائز ہے ایک تو اس کے حق تسبیح کا تعلق ہو سے ہے اور نہ امان نہیں ہے پس اس صورت میں حق تسبیح حق تعلق ہے۔ مانند ہوگا ورجب چھت تعلق کی بیع ناجائز ہے اس کے حق تسبیح کی بیع بھی ناجائز ہوگی۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ حق تسبیح ۱۰۰۰ من سے زیادہ پانی قلت و رکثت کی وجہ سے پانی ۵ ہج و مختلف ہوگا پس تسبیح یعنی پانی کے مجبوں ہونے کی وجہ سے بیع ناجائز ہوگی اور پانی زمین پر بہتا ہے تو بھی تسبیح مجبوں ہے کیونکہ پانی بننے کی جگہ بھول ہے۔ معلوم نہیں پانی اس قدر جگہ ہے کہ اور جب تسبیح بھول سے تو انکی بیع بھی ناجائز ہوگی ابن ماجہ کی روایت کے مطابق چونکہ حق مروری بیع جائز ہے ورجب میں بیان ہوا کہ حق تعلق کی بیع ناجائز ہے۔ اس لئے ان دونوں کے درمیان فرق رہنا بھی ضروری ہے سو وجہ فرق مدحظہ فرمائیے فرماتے ہیں کہ حق تعلق کا تعلق ایسے عین کے ساتھ ہے جس کے لئے دائمی صواب پر قائم نہیں ہے اور وہ عین نیچے کامکان سے پس حق تعلق منافع سے مشابہ ہو یا وجہ شہ دونوں کے سے عدم شہ۔ یعنی نہ منافع کے سے بقاء ہے اور نہ مکان کے لئے بقاء ہے اور منافع کی بیع جائز نہیں ہوتی ہذا حق تعلق کی بیع بھی جائز نہ ہوگی اور رہا حق مروری تو اس کا تعلق ایسے عین کے ساتھ ہوتا ہے جس کے لئے دائمی طور پر بقاء ہے اور وہ عین زمین ہے پس حق مروری عین کے مشابہ ہو یا وجہ شہ دونوں کے لئے بقاء ہے یعنی جس طرح اعیان کے لئے بقاء ہے کی طرح حق مروری کے لئے بقاء ہے اور اعیان کی بیع جائز ہے ہذا حق مروری کی بیع بھی جائز ہوگی۔ حاصل یہ کہ کل بیع یا تو وہ اعیان ہوں گے جو زقبیدہ اموال ہوں یا یہ حق مکمل بیع ہوگا جو اعیان کے ساتھ تعلق ہو۔

باندی بیچی وہ غلام نکلا اور مینڈھا بیچا وہ بھینر نکلی

قال ومن باع حارية فاداهو غلام فلا بيع بينهما بخلاف ما اذا باع كسفا فاذا هو بعده حيث ينعقد للبع ويتحير والفرو بنسب على الاصل الذي ذكرناه في الكاح لمحمد وهو ان الاشارة مع التسمية اذا احتسبت في محتلفي الحسن يعلق العقد بالمسمى ويصل لا بعدامه وفي متحدى الحسن يعلق بالمشار اليه وسعقد لو حوده ويتحير لفوات الوصف كمن اشترى عمدا على انه حجاز فاذا هو كاتب وفي مسالسا المذكور الا في من سى اده حسان للتفاوت في الاعراض وفي الحيوانات حسن واحد للتقارب فيها وهو المعسر في عدادون الاصل كالحسن والدس حسان والودارى والربد سبجى على ما قالو اجسان مع اتحاد اصلهما

ترجمہ۔ کہا اور جس نے باندی فروخت کی پھر وہ غلام نکلا تو ان دونوں کے درمیان بیع نہیں ہے برخلاف اس کے کہ باندی نے مینڈھا فروخت کیا لیکن وہ بھی نکلی تو بیع منعقد ہو جائے گی ورمشتہ کی کو اختیار ہوگا اور فرق اس صل پر مبنی ہے جسکو ہم نے کتاب انکس میں ارادہ محمد کی طرف منسوب کر کے بیان کیا ہے ورمشتہ یہ ہے کہ شارہ مع التسمیہ جب جمع ہو جائیں تو جنس مختلف ہونے کی صورت میں عقد مکمل کے ساتھ متعلق ہوگا اور اس کے معدوم ہونے سے عقد باطل ہو جائے گا ورجنس متحد ہونے کی صورت میں عقد کا تعلق مشرالیہ کے ساتھ ہوگا ورجنس کے موجود ہونے سے عقد منعقد ہو جائے گا اور وصف کے فوت ہونے کی وجہ سے مشتہ کی کو اختیار ہوگا ورجنس کے موجود ہونے سے عقد منعقد ہو جائے گا اور وصف کے فوت ہونے کی وجہ سے مشتری کو اختیار ہوگا جیسے کسی نے ایک نام اس شرط پر خرید کیا کہ وہ روٹی پکانے والا ہے مگر وہ کھٹے والا نکلا۔ اور ہمارے مسئلہ مذکورہ میں بنو آدم کے زوہادہ ورجنس میں کیونکہ ان کی غرض میں تفاوت سے ورجنوں میں زوہادہ ایک جنس ہیں کیونکہ ان کی غرض میں تقارب ہے ورجنس مختلف جنس اور اتنی جنس

میں یہی معتبر ہے نہ کہ اصل میں اتحاد یا اختلاف جیسے سرکہ اور شیرہ انگور دو جنس ہیں اور وزاری کپڑا اور زندہ جی کپڑا مشابہت کے قول کی بناء پر دو جنس ہیں باوجودیکہ ان دونوں کی اصل متحد ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے ایک باندی فروخت کی اور یہ کہا کہ میں نے یہ باندی فروخت کی مشتری نے قبول کر لیا پھر معلوم ہوا کہ وہ باندی نہیں بلکہ غلام ہے تو بیع درست نہ ہوگی اور اگر مینڈھا فروخت کیا اور کہا کہ میں نے یہ مینڈھا فروخت کیا مشتری نے قبول کر لیا پھر معلوم ہوا کہ وہ مینڈھا نہیں بلکہ بھیڑ ہے تو بیع درست ہو جائے گی لیکن مشتری کو بیع کا اختیار ہوگا۔ ان دونوں مسئلوں کے درمیان وجہ فرق بیان کرنے سے پہلے تین باتیں ذہن نشین فرمائیے۔

۱۔ یہ کہ انسان کے نر اور مادہ مختلف دو جنس ہیں۔ اور جانوروں کے نر اور مادہ ایک ہی جنس ہیں۔ کیونکہ اختلاف جنس اور اتحاد جنس کا مدار اس پر ہے کہ دو چیزوں کے اغراض اگر متفاوت ہوں تو وہ دونوں مختلف دو جنسیں شمار ہوں گی اگرچہ دونوں کی اصل اور مادہ ایک ہو اور اگر اغراض متفاوت نہ ہوں تو وہ دونوں کی ایک جنس شمار ہوگی مثلاً انگور کا سرکہ اور انگور کا شیرہ باوجودیکہ دونوں کی اصل اور مادہ انگور ہے مگر تفاوت فی الاغراض کی وجہ سے یہ دو جنس شمار ہوتی ہیں۔ اور وزاری کپڑا جو سمرقند کے ایک گاؤں وذر کی طرف منسوب ہے اور زندہ جی جو زندہ بخارا کے ایک گاؤں کی طرف منسوب ہے باوجودیکہ دونوں کی اصل روئی ہے تفاوت فی الاغراض کی وجہ سے دو جنس شمار ہوتے ہیں۔ پس انسان کے نر اور مادہ کی اغراض چونکہ متفاوت ہیں اس لئے یہ دو جنس شمار ہوں گے۔ اور تفاوت فی الاغراض اس لئے ہے کہ غلام سے بیرون خانہ کی خدمت (تجارت زراعت وغیرہ) مطلوب ہوتی ہے۔ اور جانوروں کے اندر نر اور مادہ سب کا مقصد کلی ایک ہے یعنی ان کا گوشت کھانا سواری کرنا، وزن لادنا۔ اس لئے حیوانات کے نر اور مادہ ایک ہی جنس ہوں گے۔

۲۔ یہ کہ جب مشارالیه اور مسکئی دونوں جمع ہو جائیں تو دونوں کی جنس اگر مختلف ہو تو عقد سستی کے ساتھ متعلق ہوگا اور اگر دونوں کی جنس متحد ہو تو عقد کا تعلق مشارالیه کے ساتھ ہوگا۔

۳۔ یہ کہ بیع اگر معدوم ہو تو بیع باطل ہوتی ہے اور اگر بیع موجود ہو مگر وصف مرغوب فیہ معدوم ہو تو بیع درست ہو جاتی ہے مگر مشتری کو بیع کا اختیار ہوتا ہے۔ ان تین باتوں کو ذہن نشین کر لینے کے بعد مذکورہ دونوں مسئلوں کے درمیان وجہ فرق ملاحظہ فرمائیے۔

وجہ فرق یہ ہے کہ پہلے مسئلہ میں مشارالیه غلام ہے اور مسکئی (جس کا نام لیا گیا) باندی ہے۔ اور غلام اور باندی دونوں کی جنس مختلف ہے۔ جیسا کہ پہلی بات کے تحت گذر لہذا عقد بیع مسکئی کے ساتھ متعلق ہوگا اور مسکئی باندی ہے حالانکہ مسکئی یعنی باندی معدوم ہے اور معدوم کی بیع باطل ہوتی ہے۔ اس لئے اس صورت میں بیع جائز نہ ہوگی۔ اور دوسرے مسئلہ میں چونکہ مشارالیه بھیڑ ہے اور مسکئی مینڈھا ہے اور ان دونوں میں اتحاد جنس ہے اس لئے عقد کا تعلق مشارالیه یعنی بھیڑ کے ساتھ ہوگا اور بھیڑ موجود ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ وصف مرغوب فیہ یعنی نہ ہونا فوت ہو گیا تو اس کی وجہ سے مشتری کو بیع کا اختیار حاصل ہو جائے گا۔

بیع عینہ کا حکم

قال. ومن اشتری جاریۃ بالف درهم حالۃ او سینۃ فقبضها ثم باعها من البائع بخمس مائۃ قبل ان ینقذ الثمن لا یجوز البیع الثانی وقال الشافعی یجوز لان المملک قد تم فیہا بالقبض فصار البیع من البائع ومن غیرہ

سواء وصار کما لو باع بمتل الشمس الاول او بالزيادة او بالعرض ولما قول عائشة لندک المرأة وقد باعت بست مائة بعد ما اشترت بثمان مائة بنس ما شريت واشتریت ابلغی رید بن ارقم ان الله تعالى ابطل حجه وجهاده مع رسول الله ﷺ ان لم يتب ولان الشمس لم يدخل فی ضمانه فاذا وصل اليه المسع ووقعت المقاصة بقى له فضل خمس مائة وذاك بلا عوض بخلاف ما اذا باع بالعرض لان الفضل اما يظهر عند المجانسة

ترجمہ کہا اور اگر کسی نے ایک باندی ایک ہزار روپیہ کے عوض نقد یا ادھر خریدی پھر مشتری نے باندی پر قبضہ کر لیا اور ثمن دامن سے پہلے باندی کو بائع کے ہاتھ پانچ سو روپیہ کے عوض فروخت کر دیا تو دوسری بیع جائز نہیں ہے۔ اور امام شافعی نے فرمایا ہے کہ جائز ہے کیونکہ قبضہ کے ساتھ باندی میں ملکیت پوری ہو گئی تو بائع اور غیر بائع کے ہاتھ بیچنے والوں برابر ہیں۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسے اس نے ثمن ادا کر کے برابر یا ثمن اول سے زیادہ کے عوض یا کسی سامان کے عوض بیچا۔ اور ہماری دلیل حضرت عائشہ کا اس صورت سے فرمان ہے جس نے کچھ سودرہم کے عوض خرید کر چھ سودرہم کے عوض بیچا تو نے بہت بڑی خرید و فروخت کی تو زید ابن ارقم کو میرا پیغام پہنچا کہ اگر تو نے تو باندی کو تو نے جو کچھ حج اور جہاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کیا ہے اللہ تعالیٰ اس کو اکارت کر دے گا اور اس سے کہ ثمن (ابھی تک) بائع کے ضمان میں داخل نہیں ہوا پھر جب بائع کو بیع مل گئی اور مقصد واقع ہوا تو بائع کیسے پانچ سودرہم زائد باقی رہے گا تاکہ یہ زیادتی بائع کے عوض ہے۔ برخلاف اس کے جبکہ سامان کے عوض فروخت کیا۔ کیونکہ زیادتی اسی وقت ظاہر ہوتی ہے جبکہ دونوں ثمن ایک جنس ہوں۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک باندی ایک ہزار روپیہ کے عوض نقد یا ادھر خریدی۔ پھر مشتری نے باندی پر قبضہ کیا پھر مشتری نے ثمن ادا کرنے سے پہلے پانچ سو روپیہ نقد کے عوض اس باندی کو اپنے بائع کے ہاتھ فروخت کیا تو یہ بیع ثانی ہمارے نزدیک ناجائز ہے اور امام شافعی کے نزدیک جائز ہے۔ یہاں باندی اور پانچ سودرہم کی قیدیں اتفاقی ہیں۔ چنانچہ باندی کے عدوہ آروانی اور سامان بیع ہو تب بھی یہی حکم ہے اور اگر مشتری نے اپنے بائع کے ہاتھ ثمن اول سے کم کے عوض نقد بیچا ہو ثمن اول سے کم خواہ پانچ سودرہم ہوں یا اس کے عدوہ ہوں مثلاً کسی نے ایک ہزار روپیہ کے عوض خرید کر ادائے ثمن سے پہلے نو سو ننانوے ۹۹۹ روپیہ نقد کے عوض فروخت کیا تب بھی یہی حکم ہے کہ ہمارے نزدیک ناجائز ہے اور امام شافعی کے نزدیک جائز ہے فقہاء کے یہاں اس مسئلہ کا عنوان ہے "شراء مما باع باقل مما باع قبل نقد الشمس" اسی کو بیع عینہ کہتے ہیں۔ اس مسئلہ کی عقلی طور پر چند صورتیں ہیں کیونکہ بائع اپنا فروخت کیا ہو سامان اپنے مشتری سے بلا واسطہ خریدے گا یا دوسرے شخص کے واسطہ سے دوسرے شخص کے واسطہ کا مطلب یہ ہے کہ مشتری نے اپنے بائع کے علاوہ کسی اور کو بیچا اس سے بائع نے خرید لیا تو یہ بائع کا خریدنا بائع بائع کے خواہ بائع نے ثمن ادا کے عوض خواہ اس سے زیادہ کے عوض خواہ کسی سامان مثلاً گندم وغیرہ کے عوض خرید ہو۔ اور اگر بائع نے مشتری سے بلا واسطہ خرید لیا تو بائع نے ثمن اول سے کم کے عوض خرید لیا ہو گا یا اس کے علاوہ کے عوض خرید لیا ہو گا۔ دوسری صورت اپنی تمام اقسام کے ساتھ بائع بائع کے خواہ بائع نے ثمن اول کے عوض خرید لیا ہو یا ثمن اول سے زیادہ کے عوض خرید لیا ہو۔ ان تینوں اقسام میں بائع بائع کے خواہ بائع نے پہلی صورت یعنی اگر بائع نے ثمن اول سے کم کے عوض خرید لیا ہو تو یہ مختلف فیہ ہے ہمارے نزدیک ناجائز ہے اور امام شافعی کے نزدیک جائز ہے یہی بیع عینہ کہلاتی ہے۔ اور اسی کا عنوان شراء مما باع باقل مما باع قبل نقد الشمس ہے۔

حضرت امام شافعیؒ کے دلیل یہ ہے کہ جب مشتری نے بیع پر قبضہ کر لیا تو اس کی ملکیت پوری ہوئی ہے اور ملکیت پوری ہونے کی وجہ سے غیر بائع کے ہاتھ بیچنا بائع، اتفاق جائز ہے پس اس پر قیاس کر کے بائع کے ہاتھ بیچنا بھی جائز ہوگا۔ نیز جس طرح ثمن اول سے برابر کے عوض یا ثمن اول سے زیادہ کے عوض یا کسی سامان کے عوض اپنے بائع کے ہاتھ فروخت کرنا جائز ہے۔ اسی طرح ثمن اول سے کم کے عوض بیچنا بھی جائز ہوگا۔ حاصل یہ کہ امام شافعیؒ نے اس مختلف فیہ صورت کو دوسری متفق علیہ جائز صورتوں پر قیاس کیا ہے۔

ہماری دلیل..... حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا اثر ہے۔

ان امرأة سألتها فقالت انی اشتریت من زید بن ارقم جاریة بثمان مائة درهم الى العطاء ثم بعته منه بستمانه درهم قبل محل الاجل فقالت عائشه رضی اللہ تعالیٰ عنہا بسنما شریتم وبنسما اشتریت ابلیغی زید بن ارقم ان اللہ تعالیٰ ابطل حجہ وجہادہ مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان لم یسب فاتاها زید بن ارقم معتدراً فقلت علیہ قولہ تعالیٰ فمن جاءہ موعظۃ من ربہ فاستہی فله ما سلف۔

یعنی ایک عورت نے ام المؤمنین عائشہؓ سے دریافت کیا اور کہا کہ میں نے زید بن ارقم سے ایک باندی آٹھ سو درہم کے عوض ادھار اس وعدہ پر خریدی کہ جب بیت المال سے وظیفہ ملے گا تو ادا کر دوں گی۔ پھر میعاد پوری ہونے سے پہلے میں نے اس باندی کو زید بن ارقم کے ہاتھ چھ سو درہم (نقد) کے عوض فروخت کر دیا۔ حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ تو نے بہت بری خرید و فروخت کی ہے زید بن ارقم کو میرا یہ پیغام پہنچا دو کہ اگر اس نے توبہ نہ کی تو اس نے جو حج اور جہاد رسول اکرمؐ کے ساتھ کیا تھا اللہ تعالیٰ اس کو اکارت کر دے گا۔ پس زید بن ارقم صدیقہ عائشہؓ کے پاس غدر خواہی کرتے ہوئے تشریف لائے تو حضرت عائشہؓ نے ان کے سامنے یہ تلاوت فرمائی "پھر جس کو پہنچی نصیحت اپنے رب کی طرف سے اور وہ باز آگیا تو اس کے واسطے ہے جو پہلے ہو چکا۔" (البقرہ ۲: ۲۷۵)

وجہ استدلال یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ نے اس عقد کے ارتکاب کی جزاء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کئے گئے حج اور جہاد کا باطل ہونا قرار دیا ہے اور افعال کی جزائیں رائے اور عقل سے معلوم نہیں ہو سکتیں اس لئے حضرت عائشہؓ نے جو کچھ فرمایا ہے وہ رسول اللہؐ سے سن کر ہی فرمایا ہوگا۔ اور یہ بھی مسلم ہے کہ اس طرح کی وعید عقد صحیح پر وارد نہیں ہوتی بلکہ عقد فاسد پر وارد ہوتی ہے پس ثابت ہوا کہ یہ عقد یعنی شراء ما باع قبل نقد الثمن فاسد اور ناجائز ہے۔

سوال اس جگہ ایک سوال ہے وہ یہ کہ وعید بیع الی العطاء کی وجہ سے ہو۔ کیونکہ اجل یعنی ثمن ادا کرنے کی موعود عطاء یعنی بیت المال سے وظیفہ ملنے کے وقت کو ٹھہرایا ہے۔ اور یہ مجہول ہے اور اجل مجہول ہونے کی صورت میں بیع فاسد ہوتی ہے۔ اس لئے اس صورت میں بیع فاسد ہونے کی وجہ سے حضرت عائشہؓ نے وعید بیان فرمائی ہے۔

جواب اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ اور حضرت علیؓ کا مذہب بیع الی العطاء کے جواز کا ہے۔ پس جب حضرت عائشہؓ کے نزدیک بیع الی العطاء جائز ہے تو اس پر وعید بیان کرنا کس طرح درست ہوگا۔ کیونکہ جائز کام پر وعید بیان نہیں کی جاتی۔ معلوم ہوا کہ وعید بیع الی العطاء پر نہیں ہے۔ بلکہ شراء ما باع با قبل فاسد ہے۔ نیز حضرت عائشہؓ نے عقد ثانی پر ناپسندیدگی ظاہر فرمائی

ہے چنانچہ فرمایا بنسما شریعت یعنی تیرا بیچنا بہت برا ہے۔ اور اس عورت کا زید بن ارقم کے ہاتھ بیچنا عقد ثانی ہے۔ اور عقد ثانی ثمن کے عوض تھا نہ کہ ادھار کے عوض ہاں عقد اول ادھار تھا اس سے بھی معصوم ہوتا ہے کہ عائشہ کی طرف سے بیان کردہ وعید اجل مجہول ہونے کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ شراء ماباع..... الخ کی وجہ سے ہے۔

سوال یہ بھی سوال ہو سکتا ہے کہ ثمن ہے وعید اس لئے ہو کہ اس عورت نے بیع یعنی باندی پر قبضہ کرنے سے پہلے اس میں تصرف کیا ہو یعنی قبضہ سے پہلے بیع میں تصرف کرنے کی وجہ سے وعید ہو۔

جواب اس کا جواب یہ ہے کہ زید بن ارقم کے معذرت کرنے پر حضرت عائشہؓ نے آیت ربوا تداوت کی ہے۔ پس آیت ربوا کا تداوت کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ وعید ربوا کی وجہ سے ہے نہ کہ عدم قبضہ کی وجہ سے اور "ربوا" شراء ماباع باقل مما باع قبل نقد الثمن کی صورت میں تحقق ہوتا ہے اسلئے وعید کا تعلق شراء ماباع باقل مما باع قبل نقد الثمن کے ساتھ ہو گا نہ کہ عدم قبضہ کے ساتھ۔

بیع عینہ کے عدم جواز کی عقلی دلیل اس بیع کے عدم جواز کی عقلی دلیل یہ ہے کہ ثمن ابھی تک بائع کے قبضہ میں نہیں آیا ہے پس جب بائع کو بیع واپس مل گئی یعنی دوبارہ بیع ہوئی اور بائع کا مقاصد یعنی برابر برابر کا معاملہ کیا گیا تو بائع کے لئے پانچ سو درہم زائد رہے حاصل یہ کہ بیع اول کی وجہ سے بائع کے مشتری پر ایک ہزار درہم واجب ہوئے اور بیع ثانی کی وجہ سے بائع پر مشتری کے پانچ سو درہم واجب ہوئے اور بیع صحیح سماعت بائع کو مل گئی تو اب پانچ سو درہم کا مقاصد یعنی برابر کا بدلہ کیا گیا کہ بائع کے ذمہ سے مشتری کے پانچ سو درہم ساقط ہو گئے اور مشتری کے ذمہ سے بائع کے پانچ سو درہم ساقط ہو گئے لیکن بائع کے مشتری پر پانچ سو درہم زائد رہے اور یہ زائد درہم بلا عوض ہیں اور بلا عوض زیادتی ربوا ہوتی ہے اس لئے یہ ربوا ہو گا اور ربوا ناجائز ہے اس لئے یہ عقد ثانی ناجائز ہو گا اگرچہ سامان کی قیمت ثمن اول یعنی ایک ہزار درہم سے کم ہو کیونکہ کمی زیادتی اسی وقت ظاہر ہوتی ہے جبکہ دونوں ثمن (یعنی بیع اول کا ثمن اور بیع ثانی کا ثمن) ایک جنس کے ہوں چنانچہ اگر کوئی سوال کرے کہ عقل بڑی ہے یا بھینس؟ تو آپ جواب دیں گے کہ یہ سوال مبہل ہے کیونکہ چھوٹا بڑا ایک جنس کی چیزوں میں ظاہر ہوتا ہے۔ اختلاف جنس کی صورت میں چھوٹا بڑا ظاہر نہیں ہوتا اور عقل اور بھینس دونوں کی جنس عینہ و سیدہ ہے اس لئے ان میں نہ کوئی چھوٹا ہے اور نہ کوئی بڑا ہے بہر حال جب دونوں ثمن الگ الگ جنس ہیں تو زیادتی ظاہر نہ ہوگی۔ اور جب زیادتی ظاہر نہیں ہوئی تو ربوا بھی متحقق نہ ہو گا اور جب ربوا متحقق نہیں ہوا تو سامان کے عوض بیچنا بھی ناجائز نہ ہو گا۔ اور اگر اپنے بائع کے علاوہ دوسرے کو فروخت کیا تب بھی جائز ہے کیونکہ اس صورت میں نفع بائع کے لئے حاصل نہیں ہوا بلکہ دوسرے کے لئے ہوا ہے۔ اس لئے اس صورت میں بھی ربوا کے معنی متحقق نہ ہوں گے اور اگر مشتری نے اپنے بائع کے ہاتھ ثمن اول کے عوض فروخت کیا تو بھی عدم ربوا کی وجہ سے جائز ہے اور اگر ثمن اول سے زیادہ کے عوض فروخت کیا تو اس لئے جائز ہے کہ اس صورت میں نفع مشتری کے لئے حاصل ہوا ہے اور بیع بائع کے ضمان میں داخل ہوئی ہے تو یہ نفع بلا عوض نہ ہوا بلکہ بیع کے عوض ہے اور بلا عوض نفع ربوا نہیں کہلاتا۔ اس لئے یہ صورت بھی جائز ہوگی۔

ایک باندی پانچ سو روپے میں خریدی پھر اس کے ساتھ دوسری ملا کر بائع
کو بیچ دی ثمن حاصل کرنے سے پہلے اس باندی کی بیع درست ہے جو
بائع سے خریدی نہیں تھی دوسری کی بیع باطل ہے

قال. ومن اشترى جارية بحمس مائة ثم باعها و اخرى معها من البائع قبل ان يقف الثمن بخمس مائة فالبيع
جائز في التي لم يشتريها من البائع ويطل في الاخرى لانه لا بد ان يجعل بعض الثمن بمقابلة التي لم يشتريها
معه فيكون مشترى باللاخرى باقل مما باع وهو فاسد عندنا ولم يوجد هذا المعنى في صاحبها ولا يشيع
الفساد لانه ضعيف فيها لكونه مجتهدا فيه ولانه باعتبار شبهة الربوا اولاه طار لانه يظهر بانقسام الثمن
او المقاصة فلا يسرى الى غيرها

ترجمہ۔ کہا کہ اگر کسی نے ایک باندی پانچ سو درہم کے عوض خریدی پھر ثمن ادا کرنے سے پہلے وہ باندی اور اس کے ساتھ دوسری باندی
ملا کر بائع کے ہاتھ پانچ سو درہم کے عوض فروخت کی تو جو باندی بائع سے نہیں خریدی تھی اس کی بیع جائز ہے اور دوسری کی بیع باطل ہے
کیونکہ ثمن کا ایک حصہ اس باندی کے مقابلہ میں کرنا ضروری ہے جو بائع سے نہیں خریدی تھی پس بائع اول دوسری باندی کو اس سے مرنے
عوض خریدنے والا ہو جائے گا جتنے کے عوض فروخت کی تھی حالانکہ یہ ہمارے نزدیک فاسد ہے۔ اور یہ بات دوسری باندی میں نہیں پائی
جاتی ہے اور یہ فساد پھیلے گا نہیں کیونکہ یہ فساد اسی باندی میں ضعیف ہے جو بائع نے بیچ کر خریدی ہے اس لئے کہ یہ مختلف فیہ ہے یا اس لئے
کہ فساد ربوا کے شبہ کی وجہ سے ہے یا اس لئے کہ یہ فساد طاری ہے کیونکہ وہ ثمن کا ہوا رہ کرنے سے ظاہر ہوتا ہے یا برابر برابر کرنے سے
ظاہر ہوتا ہے اس لئے دوسری باندی کی طرف سرايت نہیں کرے گا۔

تشریح۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے پانچ سو درہم کے عوض ایک باندی خریدی پھر مشتری نے ثمن ادا کرنے سے پہلے اس
باندی اور اس کے ساتھ دوسری باندی ملا کر دونوں کو اپنے بائع کے ہاتھ پانچ سو درہم کے عوض فروخت کر دیا تو جو باندی بائع سے نہیں
خریدی تھی اس کی بیع جائز ہو جائیگی اور دوسری باندی جس کو بائع سے خریدا تھا اس کی بیع باطل ہو جائیگی۔

دلیل۔ یہ ہے کہ مشتری نے چونکہ اپنے بائع کو دو باندیاں پانچ سو درہم کے عوض فروخت کی ہیں اس لئے یہ پانچ سو درہم دونوں باندیوں کا
مقابل ہوگا یعنی پانچ سو درہم میں سے کچھ اس باندی کا ثمن ہوگا جس کو بائع سے نہیں خریدا تھا اور کچھ اس باندی کا ثمن ہوگا جس کو بائع سے
پانچ سو درہم کے عوض خریدا تھا۔ پس بائع اپنے مشتری سے اس باندی کو جس کو پانچ سو درہم کے عوض بیچا تھا اس کے ثمن ادا کرنے سے پہلے
پانچ سو درہم سے کم کے عوض خریدنے والا ہو گیا یعنی بائع نے جو باندی پانچ سو درہم کے عوض فروخت کی تھی اس میں شراء مسا باع باقل
مما باع قبل نقد الثمن لازم آیا۔ اور ہمارے نزدیک یہ فاسد ہے اس لئے اس باندی کی بیع فاسد اور ناجائز ہوگی۔ اور دوسری باندی
جس کو مشتری نے اپنے پاس سے ملا کر بیچا ہے اس میں شراء مسا باع باقل مما باع قبل نقد الثمن کے معنی چونکہ نہیں پائے جاتے
ہیں اس لئے اس کی بیع جائز ہو جائے گی۔

ولا يشيع الفساد من ابيك شبهة كاجواب ہے۔

شبہ یہ ہے کہ بائع نے جس باندی کو فروخت کیا تھا جب بائع کا اس کو خریدنا فاسد اور ناجائز ہے تو دوسری باندی جس کو بائع نے فروخت نہیں کیا تھا اس کو خریدنا بھی فاسد اور ناجائز ہوتا ہے۔ کیونکہ دونوں کو ایک عقد کے تحت خریدا گیا ہے۔

جواب اس کا جواب یہ ہے کہ بائع نے جس باندی کو اولاً پانچ سو درہم کے عوض بیچا تھا اس کو خریدنے میں جو فساد ہے وہ دوسری باندی کی جانب سرایت نہیں کرے گا۔ کیونکہ اسی باندی میں یہ فساد ضعیف اور کمزور ہے۔ اور ضعیف چیز دوسرے کی طرف متعدی نہیں ہوتی۔ اس لئے یہ فساد دوسری باندی کی طرف متعدی نہیں ہوگا۔ رہی یہ بات کہ یہ فساد کمزور کیوں ہے تو اس کی چند وجوہ ہیں،

- (۱) یہ کہ ثراء ماباع باقل مما باع قبل نقد الثمن جواز و عدم جواز میں مجتہدین کا اختلاف ہے چنانچہ ہمارے نزدیک ناجائز ہے اور امام شافعی کے نزدیک جائز ہے۔ اور جس چیز میں اختلاف ہو اس کا فساد اور ناجائز ہونا کمزور ہو جاتا ہے اس لئے یہ فساد ضعیف اور کمزور ہے۔
- (۲) یہ کہ جس باندی کو بائع نے بیچا تھا اس کو ثمن ادا کرنے سے پہلے ثمن اول سے کم کے عوض خریدنا شبہ اربوا کی وجہ سے فاسد اور ناجائز ہے اور یہ ظاہر ہے کہ شبہ اربوا، حقیقی ربا کے مقابلے میں کمزور ہے اس لئے اس باندی کے خریدنے میں جو فساد ہے وہ کمزور اور ضعیف ہوگا۔

(۳) یہ کہ بائع نے جس باندی کو بیچا تھا ثمن ادا کرنے سے پہلے ثمن اول سے کم کے عوض اس کو خریدنے میں جو فساد ہے وہ ابتداء عقد میں نہیں ہے بلکہ عقد کے بعد طاری ہوا ہے۔ اور یہ فساد دو طرح سے طاری ہے ایک تو اس طرح کہ مشتری نے جب دو باندیاں پانچ سو درہم کے عوض فروخت کیں تو پانچ سو درہم کو دو باندیوں کا مقابل کرنا درست ہے کیونکہ مشتری کی طرف سے یہ کوئی شرط نہیں کی گئی ہے کہ کس باندی کے مقابل کتنا ثمن ہوگا۔ لیکن اس کے بعد دونوں باندیوں کی قیمتوں کے تناسب سے پانچ سو درہم دونوں پر تقسیم ہوں گے۔ پس پانچ سو درہم میں سے کچھ اس باندی کا ثمن ٹھہرے گا جس کو بائع نے پانچ سو درہم کے عوض بیچا تھا اور کچھ درہم اس باندی کا ثمن قرار پائیں گے جس کو بائع نے نہیں بیچا تھا۔ پس چونکہ اب معلوم ہوا کہ بائع نے اپنی فروخت کردہ باندی کو ثمن اول سے کم کے عوض خریدا ہے اس لئے یہ فساد طاری ہوگا۔ دوسرے اس طرح طاری ہے کہ بائع کے پانچ سو درہم مشتری کے ذمہ ایک باندی کا عوض واجب ہیں پھر وہی باندی بائع کے پاس آئی اور مشتری کے پانچ سو درہم بائع پر لازم ہوئے تو دونوں کا مقصد یعنی برابر بدلہ ہو گیا یعنی مشتری کے ذمہ سے پانچ سو درہم ساقط ہو گئے۔ ان پانچ سو درہم کے بدلے جو مشتری کے بائع کے ذمہ تھے اور بائع کے ذمہ سے پانچ سو درہم ساقط ہو گئے ان پانچ سو درہم کے بدلے جو بائع کے مشتری پر واجب تھے مگر بائع کو ایک باندی مفت ہاتھ آئی پس یہ ایک باندی کا مفت ہاتھ آنا جواز بیع کے بعد فساد طاری ہوتا ہے۔ بہر حال بائع کا اپنی فروخت کردہ باندی کو ثمن اول سے کم کے عوض خریدنے میں جو فساد ہے وہ طاری ہے اور فساد طاری کمزور ہوتا ہے اس لئے یہ فساد کمزور ہے اور کمزور فساد دوسرے کی طرف متعدی نہیں ہوتا اس لئے بائع کے اپنی فروخت کردہ باندی کو خریدنے کے فساد ہونے سے دوسری باندی کا خریدنا فاسد نہ ہوگا۔

روغن زیتون اس شرط پر خریدا کہ اس کے برتن کے ساتھ وزن کیا جائے پھر اس

برتن کی جگہ معین وزن کم کرتا رہے تو بیع فاسد ہے

قال ومن اشتری زیتا علی ان یزنہ بظرفہ فیطرح عہ مکان کل ظرف خمسین رطلا فهو فاسد وان اشتری

علی ان یطرح عنہ بوزن الظرف حازلان الشرط الاول لا یقتضیہ العقدو الثانی یقتضیہ

ترجمہ . اور اگر کسی نے روغن زیتون اس شرط پر خریدا کہ اس کو مشتری سے برتن کیساتھ وزن کرے پھر بائع ہر برتن کی جگہ مشتری سے پچاس رطل کم کرتا رہے تو یہ بیع فاسد ہے اور اگر اس شرط پر خریدا کہ مشتری سے برتن کے وزن کے برابر کم کرتا رہے تو یہ جائز ہے اس سے شرط اول کا عقد تقاضہ نہیں کرتا ہے اور شرط ثانی کا عقد تقاضہ کرتا ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے روغن زیتون اس شرط پر خریدا کہ بائع مشتری کے برتن میں بھر کر اسکو وزن کرے اور پھر ہر برتن کی جگہ ایک مقدار معین مثلاً پچاس رطل کم کرتا رہے تو یہ بیع فاسد ہے۔ مثلاً کسی نے ایک ہزار رطل روغن زیتون خریدا اور مشتری نے بائع کو ایک برتن دیا جس میں روغن زیتون بھر کر وزن کیا تو روغن اور برتن دونوں کا وزن ایک سو رطل ہوا مشتری نے کہا کہ اس برتن کا وزن پچاس رطل کم کر کے ایک ہزار رطل روغن زیتون رہ جائے تو یہ عقد فاسد ہے کیونکہ یہ شرط مقتضی عقد کے خلاف ہے۔ ہو سکتا ہے کہ برتن کا وزن پچاس رطل سے کم ہو اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ پچاس رطل سے زائد ہو پس مقدار معین کی شرط لگانا مقتضی عقد کے خلاف ہے اور مقتضی عقد کے خلاف شرط لگانا مفسد عقد ہوتا ہے۔ اس لئے اس صورت میں عقد فاسد ہوگا اور اگر روغن زیتون اس شرط کے ساتھ خریدا کہ برتن کا جس قدر وزن ہو اس حساب سے کم کر دیا جائے تو چونکہ یہ شرط مقتضی عقد کے موافق ہے اس لئے یہ بیع جائز ہوگی۔

مشتری نے برتن میں گھی خریدا برتن واپس کر دیا وہ دس رطل ہے یا مشتری نے کہا کہ برتن اس کے علاوہ ہے اور وہ پانچ رطل ہے تو کس کا قول معتبر ہوگا

قال ومن اشتری سمناً فی زق فرد الظرف وهو عشرة ارطال فقال البائع الزق غیر هذا وهو خمسة ارطال فالقول قول المشتري لانه ان اعتبر اختلافاً فی تعیین الزق المقبوض فالقول قول القابض ضمياً كان او امیناً وان اعتبر اختلافاً فی السمن فهو فی الحقیقة اختلاف فی الثمن فیکون القول قول المشتري لانه ینکر الزیادة

ترجمہ کہا اور جس شخص نے روغن جو ایک گپے میں ہے خریدا پھر کپا واپس کیا اور دس رطل ہے پس بائع نے کہا پانچ اسکے علاوہ ہے اور پانچ رطل تھا تو مشتری کا قول قبول ہوگا اس لئے کہ اگر یہ اختلاف قبضہ کئے ہوئے گپے میں ہے تو قابض کا قول معتبر ہوگا قابض ضامن ہو یا امین ہو۔ اور اگر یہ اختلاف روغن کی مقدار میں ہے تو یہ درحقیقت ثمن میں اختلاف ہے پس مشتری کا قول معتبر ہوگا کیونکہ مشتری زیادتی کا منکر ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک گپے میں گھی خریدا اور اس پر قبضہ کر لیا پھر مشتری نے گپا خالی کر کے واپس کیا۔ اس خالی گپے کا وزن دس رطل ہوا۔ بائع نے کہا کہ جس گپے میں گھی تھا۔ وہ اس کے علاوہ ہے اس کا وزن پانچ رطل تھا غرضیکہ مشتری نے جو کپا واپس کیا ہے اس کا وزن دس رطل ہے اور بائع کہتا ہے کہ جس گپے میں گھی تھا اس کا وزن پانچ رطل ہے تو اس صورت میں مشتری کا قول مع الیمین معتبر ہوگا بشرطیکہ بائع کے پاس گواہ نہ ہوں۔

دلیل یہ ہے کہ بائع اور مشتری کا اختلاف یا تو کچے کی تعیین میں ہوگا اور یا گھی کی مقدار میں ہوگا۔ اگر اول ہے تو مشتری کا قول اس نے معتبر ہوگا کہ مشتری قابض ہے اور پینہ نہ ہونے کی صورت میں قابض ہی کا قول معتبر ہوتا ہے قابض خواہ ضامن ہو جیسے غاصب، خواہ امین ہو جیسے وہ شخص جس کے پاس امانت رکھی گئی ہے۔ اور اگر اختلاف گھی کی مقدار میں ہے تو یہ درحقیقت ثمن میں اختلاف ہے یعنی بائع پانچ رطل زائد گھی کے ثمن کا دعویٰ کرتا ہے اور مشتری اس زیادتی کا منکر ہے اور مدعی کے پاس پینہ نہ ہونے کی صورت میں منکر کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے اس لئے مشتری کا قول مع الیمین معتبر ہوگا۔

مسلمان نے نصرانی کو شراب بیچنے یا خریدنے کا حکم دیا تو بیع جائز ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

قال. واذا امر المسلم نصرانيا ببيع خمر او بشرائها ففعل ذالك جاز عند ابي حنيفة وقال لا يجوز علي المسلم وعلى هذا الخلاف الخنزير وعلى هذا توكيل المحرم غيره ببيع صيده لهما ان الموكل لا يبيعه فلا يوليه غيره ولان ما يثبت للوكيل ينتقل الى الموكل فصار كانه باشره بنفسه فلا يجوز ولا يبيعه ان التعاقد هو الموكل باهليته ولا يته وانتقال الملك الى الامرا مر حكمي فلا يمتنع بسبب الاسلام كما اذا اورثهما ثم ان كان خمر او يخللها وان كان خنزيرا يسيبه

ترجمہ کہا کہ اگر کسی مسلمان نے نصرانی کو شراب بیچنے یا شراب خریدنے کا وکیل کیا پھر نصرانی نے یہ کام کیا تو ابوحنیفہ کے نزدیک جائز ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ مسلمان پر جائز نہیں ہے اور اسی اختلاف پر سور ہے اور اسی اختلاف پر محرم کا اپنے ملاوہ کو اپنے شکار کو بیچنے کا وکیل کرنا ہے صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ موکل خود اس کام کا ولی نہیں ہے۔ پس اپنے ملاوہ کو بھی اس کا ولی نہیں بنا سکتا۔ اور اس لئے کہ جو حکم وکیل کے لئے ثابت ہوتا ہے وہ موکل کی طرف منتقل ہوتا ہے۔ پس ایسا ہو گیا و یا موکل نے خود یہ کام کیا ہے۔ اس لئے جائز نہ ہوگا۔ اور ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ وکیل اپنی لیاقت اور ولایت سے خود عقد کرنے والا ہے اور عمر (موکل) کی طرف مہیت کا منتقل ہونا امر حکمی (غیر اختیاری) ہے پس اسلام کی وجہ سے ممتنع نہ ہوگا۔ جیسا کہ مسلمان نے شراب اور سور کو میراث میں پیا پھر شراب ہو تو اس کو سر کہ بنالے اور اگر سور ہو تو اس کو رہا کر دے۔

تشریح..... اس عبارت میں تین مسائل کا ذکر ہے۔

- (۱) مسلمان نے کسی نصرانی کو شراب کے بیچنے یا خریدنے کا وکیل کیا۔
 - (۲) مسلمان نے کسی نصرانی کو سور کے بیچنے یا خریدنے کا وکیل کیا۔
 - (۳) ایک شخص نے احرام باندھنے سے پہلے شکار کیا پھر احرام باندھ کر کسی غیر محرم کو اس شکار کے بیچنے کا وکیل کیا۔ ان تینوں صورتوں میں حضرت امام ابوحنیفہؒ جواز کے قائل ہیں اور صاحبینؒ عدم جواز کے قائل ہیں۔
- صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ موکل یعنی یہی دو صورتوں میں مسلمان اور تیسری صورت میں محرم اس تصرف کا خود مالک نہیں ہے۔ یعنی مسلمان شراب اور سور کو بیچنے اور خریدنے کا مالک نہیں اور ”محرم“ احرام سے پہلے کئے ہوئے شکار کے بیچنے کا مالک نہیں ہے اور آدمی جس چیز کا خود مالک نہ ہو دوسرے کو اس کا مالک نہیں کر سکتا اس لئے مذکورہ تینوں صورتوں میں وکیل بنانا جائز نہ ہوگا۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ جو حکم، کیل کے لئے ثابت ہوتا ہے وہ مؤکل کی طرف منتقل ہوتا ہے جس کیل یعنی نصرانی کا شراب یا سورہ پینا یا خریدنا مؤکل یعنی مسلمان کی طرف منتقل ہو جائے گا اور غیر محرم کا شکار کے جانور کو بیچنا محرم کی طرف منتقل ہو جائے گا اور یہ ایسا صورت میں محرم کا شکار کو بیچنا جائز نہیں ہے اس لئے اس کا بھی کووکیل کرنا بھی جائز نہ ہوگا۔

حضرت امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اس باب میں دو اثبتیں معتبر ہیں۔ ایک وکیل کی دوسرے مؤکل کی وکیل یعنی عاقل کے۔ اہلیت تصرف ضروری ہے اور اہلیت تصرف نصرانی کے اندر موجود ہے کیونکہ وہ آزاد ہے عاقل ہے بالغ ہے۔ پس آزاد، عاقل، بالغ ہونے کی وجہ سے نصرانی مامور ہے میں تصرف کرنے کا اہل ہے اور مؤکل کے لئے اس قدر اہلیت کا ہونا ضروری ہے کہ حکم مقتد یعنی بیع یا ثمن کی ملکیت اس کی طرف منتقل ہو جائے اور مسئلہ توکیل میں "ملکیت" مؤکل کی طرف غیر اختیاری طریقہ پر ثابت ہوتی ہے اور غیر اختیاری طور پر شراب وغیرہ کی ملکیت منتقل ہونے کا مؤکل یعنی مسلمان اہل ہے جیسا کہ میراث کی صورت میں شراب اور سورہ کی ملک مسلمان کی طرف منتقل ہو جاتی ہے۔ میراث کی صورت یہ ہے کہ ایک نصرانی جس کے پاس شراب اور سورہ ہیں مسلمان ہو گیا اس کا مینا پہلے سے مسلمان ہے۔ اب اگر یہ نو مسلم نصرانی مر گیا تو اس کا مسلمان بیٹا شراب اور سورہ کا مالک ہو جائے گا کیونکہ شراب اور سورہ کی ملکیت اس مسلمان پر خوراک کے لئے غیر اختیاری طور پر ثابت ہوتی ہے اور یہ اس کا اہل ہے۔ اسی طرح وکیل (نصرانی) کے شراب اور سورہ کو بیچنے یا خریدنے کے بعد شراب اور سورہ اس کے ثمن کی ملکیت مؤکل یعنی مسلمان کی طرف منتقل ہو جائے گی۔ کیونکہ ملکیت کا منتقل ہونا غیر اختیاری ہے اور مسلمان کے لئے غیر اختیاری طور پر شراب اور سورہ یا ان کے ثمن کی ملکیت ثابت ہوتی ہے۔

حاصل یہ ہے کہ جب وکیل اور مؤکل دونوں میں اہلیت اور لیاقت موجود ہے تو یہ توکیل یعنی وکیل بنانا بھی جائز ہوگا۔

سوال یہ بات کہ امام صاحب کے نزدیک جب یہ توکیل جائز ہے اور اس کے نتیجے میں مؤکل یعنی مسلمان شراب اور سورہ کا مالک ہوگا تو وہ ان کا کیا کرے۔

جواب صاحب ہدایہ نے اس کا جواب دیتے ہوئے فرمایا ہے کہ اگر مسلمان کی ملک میں شراب ہو تو مسلمان اس کو سرکہ بنائے اور اس کی ملک میں سورہ ہو تو اس کو چھوڑ دے اور اگر ان کا ثمن ہو تو اس کو صدقہ کر دے کیونکہ شراب اور سورہ کا طہن ہونے کی وجہ سے اس میں خبیث ہے اور جس مال میں خبیث ہو اس کا صدقہ کرنا واجب ہوتا ہے اس لئے ان دونوں کا ثمن واجب التصدق ہے۔

غلام اس شرط پر بیچا کہ مشتری آزاد کرے گا یا مدبر بنائے گا یا مرکب بنائے گا یا

باندی کو ام ولد بنائے گا بیع فاسد ہے

قال ومن باع عبدا علی ان يعتقه المشتري او يدبره او يکاتبه او امة علی ان يستولدها فالبيع فاسد لان هذا بيع وشرط وقد نهی السی عن بیع وشرط ثم جملة المذهب فيه ان یقال کل شرط یقتضیه العقد کشرط المملک للمشتري لا یفسد العقد لثبوته بدون الشرط وکل شرط لا یقتضیه العقد وفیه منعه لا حد المتعاقدين وللمعقود علیه وهو من اهل الاستحقاق یفسده کشرط لا یبیع المشتري العبد المبیع

لان فیہ زیادۃ عاریۃ عن العوض فیودی الی الربوا اولاً نہ یقع بسببہ المازعۃ فیعری العقد عن مقصودہ الا ان یکون متعارفاً لان العرف قاض علی القیاس ولو کان لا یقتضیہ العقد ولا منفعۃ فیہ لا حد لا یفسدہ وهو الظاہر من المذہب کشرط ان لا یبیع المشتري الدائۃ المبیعۃ لانه انعدمت المطالبۃ فلا یودی الی الربوا ولا الی المنازعۃ

ترجمہ ۔ اور اگر کسی نے اپنا غلام اس شرط پر فروخت کیا کہ مشتری اس کو آزاد کرے یا اس کو مکاتب کرے یا باندی اس شرط پر فروخت کی کہ مشتری اس کو ام ولد بنائے (ان سب صورتوں میں) بیع فاسد ہے اس لئے کہ بیع اور شرط ہے حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع اور شرط سے منع فرمایا ہے پھر حاصل مذہب اس میں یہ ہے کہ ہر ایسی شرط جس کا عقد تقاضہ نہیں کرتا جیسے مشتری نے ملک کی شرط لگانا عقد کو فاسد نہیں کرتا ہے کیونکہ مشتری کی ملک بغیر شرط کے ثابت ہے اور ہر ایسی شرط جس کا عقد تقاضہ نہیں کرتا اور اس میں بائع یا مشتری کسی کا نفع ہے یا معقود علیہ کا نفع ہے درانحیۃ معقود علیہ مستحق ہونے کا اہل ہے تو وہ شرط عقد کو فاسد کرتی ہے جیسے یہ شرط کہ مشتری غلام بیع کو فروخت نہ کرے۔ اس لئے کہ اس میں ایسی زیادتی ہے جو عوض سے خالی ہے پس یہ ربوا کا سبب ہوگا یا اس شرط کی وجہ سے جھگڑا واقع ہوگا۔ پس عقد اپنے مقصود سے خالی ہوگا مگر یہ کہ شرط متعارف ہو یونکہ عرف قیاس پر غالب ہے اور اگر شرط ایسی ہو کہ عقد اس کا تقاضہ نہیں کرتا اور اس میں کسی کا نفع بھی نہیں ہے تو وہ شرط عقد کو فاسد نہیں کرے گی اور یہی ظاہر مذہب ہے جیسے یہ شرط کہ مشتری خریدنے ہوئے جانور کو فروخت نہ کرے کیونکہ مطالبہ معدوم ہو گیا پس نہ ربوا کی نوبت آئے گی اور نہ جھگڑے کی۔

تشریح ۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے اپنا غلام فروخت کیا اس شرط پر کہ مشتری اس کو آزاد کرے یا اس شرط پر کہ مشتری اس کو مکاتب کرے یا اس شرط پر کہ مشتری اس کو باندی اس شرط پر فروخت کی کہ مشتری اس کو اپنی ام ولد کرے۔ ان تمام صورتوں میں بیع فاسد ہوگی۔

دلیل ۔ یہ ہے کہ یہ بیع مع شرط ہے اور بیع مع شرط سے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے۔ اس لئے مذکورہ شرطوں کے ساتھ بیع فاسد ہو جائے گی۔

صاحب ہدایہ ۔ نے بیع و شرط کے سلسلہ میں ایک ضابطہ بیان فرمایا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ شرط کی چند قسمیں ہیں۔

(۱) وہ شرط جس کا عقد تقاضہ کرتا ہے یعنی شرط لگانے سے وہی فائدہ حال ہوتا ہے جو مطلق عقد سے ثابت ہوتا ہے جیسے غلام اس شرط کے ساتھ بیچا کہ مشتری غلام کا مالک ہو جائے گا ظاہر ہے کہ یہ شرط اگر نہ ذکر کی جاتی تب بھی غلام کا مالک مشتری ہی ہوتا یا مشاء یہ مالک غلام بیچنے کی شرط یہ ہے کہ مشتری ثمن سپرد کرے یا مشتری نے کہا کہ غلام اس شرط پر خریدتا ہوں کہ بائع غلام کو سپرد کرے ان دونوں صورتوں میں اگر شرط نہ بھی ہوتی تب بھی مشتری پر ثمن سپرد کرنا اور بائع پر بیع سپرد کرنا واجب تھا اس قسم میں بیع جائز ہے اور شرط ایک زائد چیز ہے یعنی شرط کا ہونا اور نہ ہونا دونوں برابر ہیں۔

سوال ۔ اگر یہ سوال کیا جائے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع و شرط سے منع فرمایا ہے اور یہ حدیث اپنے مطلق ہونے کی وجہ سے عدم جواز بیع کا تقاضہ کرتی ہے اس لئے اس صورت میں بیع ناجائز ہونی چاہئے تھی حالانکہ آپ نے جائز کہا ہے۔

جواب اس کا جواب یہ ہے کہ یہ درحقیقت شرط نہیں ہے کیونکہ اس شرط نے اسی چیز کا افادہ کیا جس کا مطلق عقد فیئتا ہے پس اس شرط کا ہونا نہ ہونا برابر ہے۔

(۲) وہ شرط جس کا عقد تقاضا نہیں کرتا اور اس شرط میں بائع کا نفع ہے یا مشتری کا یا معقود علیہ کا بشرطیکہ معقود علیہ اہل استحقاق میں سے ہو یعنی معقود علیہ آدمی ہو جو اپنے حق کا مطالبہ کر سکتا ہو۔ مثلاً بائع نے غلام فروخت کیا اور یہ شرط لگائی کہ مشتری اس غلام کو فروخت نہیں کرے گا۔ اس شرط میں معقود علیہ یعنی غلام کا نفع ہے کیونکہ غلام مختلف قسم کے لوگوں کا غلام بن کر رہنے کو برا سمجھتا ہے اور وہ اس کا مطالبہ بھی کر سکتا ہے۔ اور اگر کسی نے کپڑا خریدا اس شرط پر کہ بائع اس کو کسی کر دے تو اس میں مشتری کا نفع ہے اور اگر کسی نے مکان بیچا اس شرط پر کہ بائع اس میں ایک ماہ قیام کرے گا تو اس میں بائع کا نفع ہے۔ اس صورت میں بیع فاسد ہو جائے گی۔

وجہ فساد یہ ہے کہ بائع اور مشتری نے جب بیع اور ثمن کے درمیان مقابلہ کیا یعنی ثمن بیع کا مقابل قرار دیا تو شرط عوض سے خالی ہوئی اور ایسی زیادتی جو عوض سے خالی ہو رہا کہلاتی ہے اس لئے اس شرط کی وجہ سے ربوا لازم آئے گا اور ربوا ناجائز ہے اور جو چیز ناجائز امر کو شامل ہو وہ خود ناجائز ہوتی ہے اس لئے یہ بیع ناجائز اور فاسد ہوگی۔

دوسری وجہ فساد یہ ہے کہ اس شرط کی وجہ سے جھگڑا پیدا ہوتا ہے تو عقد کا جو مقصود ہے یعنی بغیر جھگڑے کے نفع حاصل ہونا اس سے یہ عقد خالی ہوگا اس لئے یہ شرط مفسد ہے۔

دوسری وجہ فساد پر خادم کو ایک اشکال ہے وہ یہ کہ جب بائع یا مشتری نے کوئی شرط لگائی اور اس کے ساتھی نے اس کو منظور کر لیا تو اس شرط کے مطابق عمل ہوگا اس میں کیا جھگڑا ہے بہتر یہ تھا کہ فاضل مصنف یہ فرماتے کہ چونکہ رسول اللہ صلی علیہ وسلم نے بیع و شرط سے منع فرمایا ہے اس لئے اس صورت میں بیع فاسد ہے۔

(۳) وہ شرط جس میں احد المتعاقدين کا نفع ہو اور وہ شرط مقتضی عقد کے خلاف ہو مگر وہ شرط متعارف ہو یعنی عرف عام کا معمول بہا ہو اور اس کا رواج ہو مثلاً کسی نے جو اس شرط کے ساتھ خریدا کہ بائع اس میں قسمہ بھی لگائے تو یہ بیع فاسد نہ ہوگی۔ کیونکہ جو چیز عرف سے ثابت ہوتی ہے گویا وہ دلیل شرعی سے ثابت ہے۔ اس لئے کہ شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ارشاد ہے ما رآہ المسلمون حسناً فہو عند اللہ حسن یعنی عمومی طور پر مسلمان جس کو پسند کر لیں وہ اللہ کے نزدیک بھی پسندیدہ ہے۔ یا یہ کہ جو حکم عرف سے ثابت ہے وہ اجماع سے ثابت ہے اور اجماع حجت شرعیہ ہے۔ اس لئے عرف اور قیاس کے درمیان تضاد کی صورت میں عرف و قیاس پر ترجیح حاصل ہوگی۔

(۴) وہ شرط جس کا عقد تقاضا نہیں کرتا لیکن اس میں کسی کا کوئی نفع بھی نہیں ہے۔ جیسے بائع کا یہ شرط لگانا کہ مشتری خریدے ہوئے جانور کو فروخت نہ کرے۔ اس صورت میں ظاہر مذہب یہ ہے کہ بیع صحیح ہو جائے گی لیکن شرط غلو ہوگی یعنی شرط کا اعتبار نہ ہوگا کیونکہ اس شرط کی وجہ سے بیع یعنی جانور مطالبہ نہیں کرے گا اور مطالبہ اس لئے نہیں کرے گا کہ وہ استحقاق مطالبہ کا اہل نہیں ہے اور جب مطالبہ نہیں کرے گا تو ربوا کے معنی بھی لازم نہ آئیں گے۔ اور نہ کوئی جھگڑا واقع ہوگا حالانکہ یہی دو باتیں مفسد بیع تھیں پس جب دونوں باتیں نہیں پائی گئیں تو بیع فاسد بھی نہ ہوگی۔ امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ اس صورت میں بیع فاسد ہو جائے گی۔

غیر مقتضی عقد شرط کا حکم

اذا ثبت هذا بقول هذه الشروط لا يقضيها العقد لان قضية الاطلاق في التصرف والتخير لا انزاع حتما
والشرط يقتضي ذالك وفيه منفعة للمعتود عليه والشافعي وان كان بحالفنا في العتق ويقيسه على بيع
العبد نسمة فالحجة عليه ما ذكرناه وتفسير البيع نسمة ان يباع ممن بعته انه يعتقه لا ان يشترط فيه فلو
اعتقه المشتري بعد ما اشتراه بشرط العتق صح البيع حتى يحب عليه التمس عند بي حبيفة وقالوا يعنى فاسدا
حتى يحب عليه القيمة لان البيع قد وقع فاسدا فلا يقلب حائر اكما اذا تلف بوجه احمر ولا بي حبيفة ان
شرط العتق من حيث ذاته لا يلائم العقد على ما ذكرناه ولكن من حيث حكمه يلائمه لانه منه للملك
والشئى بانتهائه يتقرر ولهذا لا يمنع العتق الرجوع بنقصان العيب فاذا تلف من وجه احمر لم يتحقق لسلايمة
فيتقرر الفساد واذا وجد العتق تحققت الملايمة فترجح جانب الجواز فكان الحال قبل ذالك موقوفا

ترجمہ جب یہ ضابطہ ثابت ہو گیا تو ہم کہتے ہیں کہ ان شرطوں کا عقد تقاضہ نہیں کرتا کیونکہ عقد کا تقاضہ تصرف میں اطلاق اور اختیار
ہے نہ کہ حتمی الزام حالانکہ شرط اس کا تقاضہ کرتی ہے اور اس شرط میں معقود علیہ کا نفع ہے اور امام شافعی اگرچہ آزاد کرنے کی شرط میں
ہمارے مخالف ہیں اور اس کو قیاس کرتے ہیں غلام کو بطور نسمة فروخت کرنے پر پس امام شافعی کے خلاف حجت وہ ہے جس کو ہم نے ذکر کیا
اور غلام کو بطور نسمة فروخت کرنے کی تفسیر یہ ہے کہ وہ غلام ایسے شخص کے ہاتھ فروخت کیا جائے جس کے حال سے یہ معلوم ہو کہ وہ اس غلام
کو آزاد کرے یا نہ یہ کہ فروخت کرنے میں آزاد کرنے کی شرط کرے۔ پھر اگر مشتری نے آزاد کرنے کی شرط پر غلام خرید لیا تو یہ
حبیفہ کے نزدیک بیع صحیح ہو گئی حتیٰ کہ مشتری پر ثمن واجب ہوگا۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ بیع فاسد رہے گی حتیٰ کہ اس پر قیمت واجب ہوں
کیونکہ بیع فاسد واقع ہوئی تھی لہذا بدلہ راجح نہ ہوگی جیسے کہ وہ غلام دوسری وجہ سے تلف ہو گیا ہو۔ اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ آزاد کرنے کی
شرط کرنا اپنی ذات کے اعتبار سے مناسب ہے کیونکہ وہ ملکیت کو پورا کرنے والی ہے ورشی اپنے پورے ہونے سے مستحکم ہو جاتی ہے۔ یہی
وجہ سے آزاد کرنا نقصان عیب و پس لینے سے مانع نہیں ہے پس جب دوسری وجہ سے تلف ہوا تو منہ بہت ثابت نہ ہوگی۔ ہذا فساد بھی مستحکم
ہو جائے گا اور جب آزادی پائی گئی تو مناسبت بھی متحقق ہو گئی اور جواز کی جہت راجح ہو گئی پس اس سے پہلے عقد موقوف رہے گا۔

تشریح صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جب شرط کے سلسلہ میں ضابطہ معلوم ہو گیا تو ملاحظہ ہو کہ متن میں مذکور تمام شرطیں مقتضی عقد کے
خلاف ہیں کیونکہ عقد یہ چاہتا ہے کہ مشتری کو ہر طرح کے تصرف کی اجازت ہو اور اس کو آزاد کرنے یا نہ کرنے کا پورا پورا اختیار ہو۔ عقد یہ
نہیں چاہتا کہ مشتری پر آزاد کرنا وغیرہ واجب ہو اور شرط اسی کو چاہتی ہے کہ مشتری پر آزاد کرنا وغیرہ لازم اور واجب ہو۔ اس شرط میں
معقود علیہ یعنی غلام کا نفع بھی ہے پس عقد کے تقاضے اور شرط کے تقاضے میں منکافات واقع ہوئی اور دونوں میں سے کسی کو ترجیح حاصل نہیں
ہے اس لئے ہم نے دونوں پر عمل کیا اور کہا کہ یہ بیع فاسد ہے یعنی ذات کے اعتبار سے مشروع ہے اور وصف کے اعتبار سے غیر مشروع
ہے۔ پس چونکہ عقد بیع کا رکن پایا گیا اس لئے یہ بیع مشروع ہے۔ چونکہ مقتضی عقد کے خلاف شرط پائی گئی اس لئے یہ بیع غیر مشروع ہے
اور جو بیع ذات کے اعتبار سے مشروع اور وصف کے اعتبار سے غیر مشروع ہو وہ فاسد ہوتی ہے اس لئے یہ بیع فاسد ہوگی۔ حضرت امام
شافعی مدبر کرنے اور مکاتب کرنے اور ام ولد کرنے کی شرط سے بیع کے فاسد ہونے میں ہمارے ساتھ ہیں لیکن بیع بشرط عتق میں

ہمارے خلاف ہیں۔ چنانچہ ان سے ایک روایت ہے کہ آزاد کرنے کی شرط پر بیچنا جائز ہے اور امام شافعی اس کو بیع العبدسمۃ پر قیاس کرتے ہیں اور مبسوط میں بیع العبدسمۃ کی تفسیر بیع بشرط العتق کے ساتھ کی گئی ہے یعنی بیع العبدسمۃ کی تفسیر یہ ہے کہ غلام کو آزاد کرنے کی شرط پر فروخت کیا جائے اس کا مطلب یہ ہوا کہ امام شافعی بیع بشرط العتق کو بیع بشرط العتق پر قیاس کرتے ہیں۔ اور یہ قیاس شعی علی نفسہ کے قبیلہ سے ہے اور قیاس شعی علی نفسہ باطل ہوتا ہے اس لئے یہ قیاس باطل ہے۔

سوال اگر کوئی یہ کہے کہ حضرت عائشہؓ نے حضرت بریرہؓ کو آزاد کرنے کی شرط کے ساتھ خریدا تھا اور اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو جائز بھی قرار دیا اس سے ثابت ہوا کہ غلام کی بیع بشرط العتق جائز ہے۔

جواب اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ نے بریرہؓ کو بغیر کسی شرط کے مطلق خریدا تھا البتہ ان سے آزاد کرنے کا وعدہ کیا تھا تاکہ بریرہؓ راضی ہو جائے اور وجہ یہ تھی کہ حضرت بریرہؓ مکاتبہ تھیں اور مکاتبہ کی بیع بغیر اس کی رضا مندی کے جائز نہیں ہوتی۔ اس لئے حضرت عائشہؓ نے آزاد کرنے کا وعدہ کر کے پہلے بریرہؓ کو راضی کیا پھر اس کے مولیٰ سے اس کو خریدا اور اپنے وعدہ اعتاق پورا فرمایا اس کو آزاد کرنے کی شرط کے ساتھ خریدا نہیں کہا جائے گا۔ (عنایہ)

امام شافعیؒ کو جواب حضرت امام شافعیؒ کے خلاف وہ حدیث اور عقلی دلیل بھی حجت ہوگی جسکو ہم نے ذکر کیا ہے یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم عن بیع و شرط۔

عقلی دلیل اس شرط کی وجہ سے بھڑے کا پیدا ہونا ہے اور بیع العبدسمۃ کی تفسیر یہ ہے کہ غلام ایسے شخص کے ہاتھ فروخت کیا جائے جس کے حال سے یہ معلوم ہو کہ وہ اس غلام کو آزاد کرے گا۔ یہ مطلب ہرگز نہیں کہ غلام آزاد کرنے کی شرط کرے اور اس تفسیر کے ساتھ غلام فروخت کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے اس کے جواز کے تو ہم بھی قائل ہیں۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ باوجودیکہ بیع بشرط العتق ناجائز ہے لیکن اگر کسی نے آزاد کرنے کی شرط کے ساتھ غلام فروخت کیا اور مشتری نے خرید کر اس کو آزاد بھی کر دیا تو حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ بیع صحیح ہو جائے گی حتیٰ کہ مشتری پر ثمن واجب ہوگا کیونکہ صحت بیع کی صورت میں ثمن واجب ہوتا ہے اور صاحبین کے نزدیک سابقہ حال پر فاسد رہے گی حتیٰ کہ مشتری پر قیمت واجب ہوگی کیونکہ فساد بیع کی صورت میں مشتری پر قیمت واجب ہوتی ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ بیع مقتضی عقد کے خلاف شرط لگانے کی وجہ سے ابتداء فاسد تھی اور قاعدہ ہے الفساد لا یقلب جائزاً یعنی جو فاسد ہو کر منعقد ہو وہ بدل کر جائز نہیں ہو سکتی جیسا کہ اگر ”غلام“ آزاد کرنے کے علاوہ دوسری وجہ سے ہلاک ہو جائے تو مثلاً قبضہ کرنے کے بعد مشتری کے پاس مرجع تا یا قتل ہو جائے تو اس صورت میں بیع فاسد ہی رہتی اور مشتری پر قیمت واجب ہوتی اسی طرح مشتری کے آزاد کرنے کی صورت میں بھی بیع فاسد رہے گی اور جیسا کہ اگر غلام کو مدبر کرنے یا مکاتبہ کرنے یا ام و مد کرنے کی شرط کے ساتھ بیچا اور مشتری نے اس شرط کو پورا بھی کر دیا تو یہ بیع فاسد ہی رہے گی بدل کر جائز نہ ہوگا اور مشتری پر قیمت واجب ہوگی اسی طرح آزاد کرنے کی صورت میں بھی بیع فاسد رہے گی اور مشتری پر قیمت واجب ہوں۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ آزادی کی شرط لگانا اپنی ذات کے اعتبار سے اس عقد کے مناسب نہیں ہے جیسا کہ ہم نے

سابق میں ذکر کیا کہ آزاد کرنے کی قید مشتری کے مختار ہونے کے معنی یہ ہے کہ اپنے علم کے اعتبار سے اس عقد کے مناسب سے کیونکہ آزادی مشتری کی ملکیت کو پورا کرنے والی ہے اور شئی اپنی انتہاء پر پہنچ کر مستحکم اور مقرر ہو جاتی ہے چنانچہ مشتری اگر غلام آزاد کرنے کے بعد اس کے کسی عیب پر مطلع ہوا تو مشتری کو اپنے بائع سے نقصان عیب واپس لینے کا اختیار ہے پس غلام آزاد کرنے کے باوجود نقصان عیب واپس لینے کا اختیار باقی رہتا ہے اس بات کی دلیل ہے کہ مشتری کی مہیت ختم نہیں ہوئی بلکہ اپنی انتہاء پر پہنچ کر مستحکم ہو گئی ہے۔

حاصل یہ کہ اگر غلام موت یا قتل وغیرہ کسی وجہ سے ہلاک ہوا تو شرط عقد کا عقد کے مناسب ہونا متحقق نہیں ہوا بلکہ فساد اور زیادہ مضبوط ہو گیا اور جب عقد پایا گیا تو شرط کا عقد کے مناسب ہونا متحقق ہو گیا اور جواز کی جانب فساد کی جانب پر رائج ہو گئی پس آزاد کرنے سے پہلے بیع کا حال موقوف رہے گا یعنی اگر بشرط اعتاق غلام بیچا تو بیع کا جواز اور فساد موقوف رہے گا چنانچہ غلام اگر اعتاق کے علاوہ کسی دوسری وجہ سے ہلاک ہو گیا تو بیع کا فساد ہونا مستحکم ہو جائے گا اور اگر مشتری نے اس کو آزاد کر دیا تو بیع تمام ہو کر جائز ہو جائے گی حالانکہ ابتداء میں فاسد تھی۔

غلام اس شرط پر بیچا کہ بائع کی خدمت کرے گا یا گھر اس شرط پر بیچا کہ ایک مہینہ بائع اس میں ٹھہرے گا یا مشتری بائع کو قرض دے گا یا ہدیہ دے گا، ان شرائط کا حکم

قال وکذا لک لو باع عبد اعلیٰ ان یستخدمه البائع شهرا او دار اعلیٰ ان یسکنها او علیٰ ان یقرضه المشتري درهما او علیٰ ان یهدی له هدیة لانه شرط لا یقتضیہ العقد وفیه منفعة لاحد المتعاقدين ولا نه نهی عن بیع وسلف لانه لو کان الخدمۃ والسکنی یقابلهما ثمنی من الثمن یكون اجارة فی بیع ولو کان لا یقابلهما یكون اعارة فی بیع وقد نهی البی عن صفتین فی صفقة

ترجمہ اور اسی طرح اگر غلام اس شرط پر بیچا کہ بائع اس سے ایک ماہ کی خدمت لے گا یا کوئی گھر اس شرط پر فروخت کیا کہ بائع اس میں سکونت کرے گا یا اس شرط پر کہ مشتری بائع کو ایک درہم قرض دے یا اس شرط پر کہ مشتری بائع کو کچھ ہدیہ دے کیونکہ یہ ایسی شرط ہے جس کا عقد تقاضہ نہیں کرتا ہے اور اس میں احد المتعاقدين کا نفع ہے اور اس لئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع اور قرض سے منع کیا ہے اور اس لئے کہ اگر غلام سے خدمت لینے اور گھر میں رہنے کے مقابل ثمن میں سے کوئی حصہ ہو تو بیع کے اندر اجارہ ہو جائے گا اور اگر خدمت اور سکونت دونوں کے مقابل ثمن کا کوئی حصہ نہ ہو تو بیع کے اندر اعارہ ہو جائے گا حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک صفحہ کے اندر دو صفحہ جمع کرنے سے منع کیا ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے غلام اس شرط پر فروخت کیا کہ وہ غلام ایک ماہ میری خدمت کرے گا یا مکان اس شرط پر فروخت کیا کہ بائع ایک ماہ اس میں سکونت کرے گا یا اس شرط پر فروخت کیا کہ بائع کو ایک درہم قرض دے یا اس شرط پر فروخت کیا کہ مشتری بائع کو کچھ ہدیہ دے ان تمام صورتوں میں بیع فاسد ہے۔

دلیل یہ ہے کہ یہ تمام شرطیں متقصدی عقد کے خلاف ہیں اور ان شرطوں میں احد المتعاقدين یعنی بائع کا نفع بھی ہے۔ اور جو شرط متقصدی عقد کے خلاف ہو اور اس میں احد المتعاقدين کا نفع ہو وہ مفسد بیع ہوتی ہے اس لئے ان شرطوں کے ساتھ بیع فاسد ہوگی۔

دوسری دلیل۔ یہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع اور قرض جمع کرنے سے منع فرمایا ہے یعنی ایسی بیع سے منع فرمایا ہے جس میں شرط مذکور ہو کہ مشتری بائع کو قرض بھی دے گا۔

تیسری دلیل۔ یہ ہے کہ غلام سے خدمت لینے اور گھر میں رہنے کے مقابلہ میں ثمن کا کوئی حصہ ہوگا یا نہیں؟ اگر ان دونوں کے مقابلہ میں ثمن کا کوئی حصہ ہو تو یہ بیع کے اندر اجارہ ہوگا اور اگر ان کے مقابلہ میں ثمن نہ ہو تو یہ بیع کے اندر عاریت پر لینا ہوگا یعنی بیع کے اندر اجارہ داخل ہوگا یا عارہ داخل ہوگا حالانکہ مدینہ کے آقا رسول ہاشمی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک معاملہ کے اندر دو معاملے کرنے سے منع فرمایا ہے۔ یعنی ایک معاملہ کو دوسرے معاملہ کے اندر داخل کر کے دونوں کو جمع کرنے سے منع فرمایا ہے پس اس حدیث سے ثابت ہوا کہ خدمت لینے اور گھر میں رہنے کی شرط لگانا شرط فاسد ہے اس کی وجہ سے بیع فاسد ہو جائے گی۔

ایک چیز اس شرط پر بیچی کہ مہینے کے آغاز تک سپرد نہیں کرے گا، بیع کا حکم

قال ومن باع عینا علی ان لا یسلمہ الی رأس الشهر فالبیع فاسد لان الاجل فی البیع العین باطل فیکون شرطا فاسدا وهذا لان الاجل شرع ترفیہا فلیق بالدیون دون الاعیان

ترجمہ۔ کہا اور اگر کسی نے عین شئی اس شرط پر فروخت کی کہ وہ اس کو چاند رات تک سپرد نہیں کرے گا تو بیع فاسد ہے کیونکہ بیع عین میں میعاد باطل ہے لہذا یہ شرط فاسد ہوگی کیونکہ میعاد آسانی کے لئے مشروع ہوتی ہے پس یہ دیون کے لائق ہے نہ کہ اعیان کے۔
تشریح۔ ”مسئلہ“ اگر کسی نے مال عین یعنی دراہم و دنانیر کے علاوہ کسی متعینہ چیز کو اس شرط کے ساتھ فروخت کیا کہ بیع پہلی تاریخ کو یا آخری تاریخ کو سپرد کروں گا تو یہ بیع فاسد ہوگی۔

دلیل۔ یہ ہے کہ مہلت اور میعاد آسانی کے لئے مشروع ہوئی ہے یعنی میعاد اس لئے مشروع کی گئی ہے تاکہ اس مدت میں اس شئی کا حاصل کرنا آسان ہو جائے جس کے بارے میں میعاد مقرر کی گئی پس میعاد دیون یعنی دراہم و دنانیر کے مناسب ہے اعیان کے مناسب نہیں ہے کیونکہ مال عین تو بالفعل موجود ہوتا ہے اور دراہم و دنانیر آہستہ آہستہ تلاش کئے جاتے ہیں پس جو چیز بالفعل موجود ہے اس میں میعاد کی چنداں ضرورت نہیں ورنہ خواہ مخواہ تحصیل حاصل کا مرتکب ہونا پڑے گا ہاں جو چیز بالفعل موجود نہیں ہے اس میں میعاد اور مہلت دینا مفید اور کارآمد ہے۔ پس جب میعاد اعیان کے مناسب نہیں ہے تو بیع عین یعنی معینہ موجودہ بیع میں اجل اور میعاد کا ذکر کرنا باطل ہوگا اور میعاد کی شرط لگانا شرط فاسد ہوگا اور شرط فاسد سے چونکہ بیع فاسد ہو جاتی ہے اس لئے شرط کے ساتھ بیع فاسد ہو جائے گی۔

صاحب ہدایہ۔ نے بیع کے بعد لفظ عین بڑھا کر مسلم فیہ کو خارج کر دیا ہے کیونکہ بیع مسلم میں ”مسلم فیہ“ بیع تو ہوتی ہے مگر عین نہیں ہوتی بلکہ مسلم الیہ کے ذمہ میں واجب ہوتی ہے اور اس کی سپردگی ایک مدت کے بعد ہوتی ہے اس لئے مسلم فیہ کے لئے اجل اور میعاد مناسب ہے۔

باندی بیچی مگر اس کے حمل کا استثناء کر لیا تو بیع فاسد ہے

قال ومن اشتری جاریۃ الاحملہا فالبیع فاسد والاصل ان مالا یصح افرادہ بالعقد لا یصح استثناءہ من العقد

والحمل من هذا القبيل وهذا لانه بمنزلة اطراف الحيوان لاتصاله به خلقة وبيع الاصل يساؤها فلا ساء يكون على خلاف الدوجب فلم يصح فيصير شرطاً فاسداً والبيع يبطل به والكتابة والاحارة والرهن يسرنه البيع لانها تبطل بالشروط الفاسدة غير ان المفسد في الكتابة ما يتمكن في صلب العقد منها واليه والصدقة والنكاح والخلع والصلح عن دم العمد لا تبطل باستثناء الحمل بل يبطل الا استثناء لان هذه العقود لا تبطل بالشروط الفاسدة وكذا الوصية لا تبطل به لكن يصح الاستثناء حتى يكون الحمل ميراثاً والحرارية وصية لان الوصية اخت الميراث والميراث يجري فيما في البطن بخلاف ما اذا استثنى حدمها لان الميراث لا يجري فيها

ترجمہ اور اگر کسی نے باندی خریدی عداوہ اس کے حمل کے قبیح فاسد ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ جس چیز کا تہ عقد رنہ صحیح نہیں ہے اس کا عقد سے استثناء کرنا بھی صحیح نہیں ہے۔ اور حمل اسی قسم سے ہے اور اس لئے کہ حمل، حیوان کے اطراف کے مرتبہ میں ہے کیونکہ حمل، بیج کے ساتھ پیدائشی طور پر متصل ہے اور اصلی کی بیج اطراف کو شامل ہوتی ہے اس لئے استثناء کرنا موجب عقد کے خلاف ہوگا پس استثناء صحیح نہ ہوگا۔ اور استثناء ایک شرط فاسد ہو جائے گا اور بیج اس کی وجہ سے باطل ہو جائے گی اور کتابت اجارہ اور رہن بیج کے مرتبہ میں ہیں کیونکہ یہ عقود بھی فاسد شرطوں سے باطل ہو جاتے ہیں۔ مگر کتابت کو فاسد کرنے والی وہ شرط ہے جو عقد کی قیمت کی ذات میں ہو۔ اور یہ، صدق، نکاح، خلع اور صلح عن دم العمد حمل کے استثناء سے باطل نہیں ہوتے ہیں بلکہ استثناء باطل ہو جاتا ہے کیونکہ یہ عقود شروط فی سددہ سے باطل نہیں ہوتے ہیں۔ اور اسی طرح وصیت بھی حمل کا استثناء کرنے سے باطل نہ ہوگی لیکن استثناء صحیح ہو جائے گا حتیٰ کہ حمل میراث ہوگا اور باندی وصیت ہوگی کیونکہ وصیت میراث کی بہن ہے اور میراث ایسی چیز میں جاری ہو جاتی ہے جو پیٹ میں ہو۔ برخلاف اس کے جبکہ اس کی خدمت کا استثناء کیا ہو کیونکہ خدمت میں میراث جاری نہیں ہوتی۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے باندی خریدی لیکن اس کے حمل کا استثناء کیا تو یہ بیج فاسد ہے۔ صاحب ہدایہ کی تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ وہ عقد جس میں استثناء کیا گیا ہو اس کی تین قسمیں ہیں،

(۱) وہ جس میں عقد اور استثناء دونوں فاسد ہو جاتے ہیں۔

(۲) وہ جس میں عقد صحیح ہوتا ہے اور استثناء باطل ہوتا ہے۔

(۳) وہ جس میں عقد اور استثناء دونوں صحیح ہو جاتے ہیں۔

قسم اول جیسے بیج اجارہ کتابت اور رہن مثلاً کسی نے اپنی باندی فروخت کی لیکن اس کا حمل فروخت نہیں کیا یا اپنا مکان کرایہ پر دیا اور اس کا کرایہ باندی کو قرار دیا مگر اس کا حمل کرایہ میں شامل نہیں کیا یا اپنی باندی کو کسی کے پاس رہن رکھا مگر اس کا حمل رہن نہیں رکھا یا اپنا عمامہ مکاتب بنایا اور بدل کتابت باندی مقرر کی مگر اس کا حمل بدل کتابت میں شامل نہیں کیا یا ان تمام صورتوں میں بیج فاسد ہو جائے گی کیونکہ یہ عقود شروط فاسدہ سے باطل ہو جاتے ہیں اور یہ عقود، شروط فاسدہ سے اس لئے باطل ہو جاتے ہیں کہ بیج کے علاوہ معنی اجارہ، کتابت اور رہن تینوں عقد معاوضہ ہونے کی وجہ سے بیج کے معنی میں ہیں۔ اور بیج شروط فاسدہ سے باطل ہو جاتی ہے۔ جیسا کہ سابق میں بیان ہوا اس لئے جو عقود بیج کے معنی میں ہیں وہ بھی شروط فاسدہ سے باطل ہو جائیں گے اور استثناء کرنا بھی جائز ہے اور جس

چیز کا تمنا فروخت کرنا جائز نہیں ہے اس کا عقد بیع سے استثناء کرنا بھی جائز نہیں ہے اور حمل بھی اس کا قبیضہ ہے۔ تب میں حمل کو غیر بیع کا قبیضہ نہیں ہے اور حمل کو تمنا بیچنے کا عدم جواز اس لئے ہے کہ وہ حیوان کے اعضاء یعنی اعضا کے ساتھ ہے۔ میں نے جینی جس طرح اس طرف اشارہ کیا ہے۔ اسی طرح حمل بھی ذی حمل کے ساتھ متصل ہوتا ہے اور حیوان کی بیع طواف و شمال ہوئی ہے۔ اس لئے اس طرف اشارہ کا استثناء موجب عقد کے خلاف ہو گا۔ اسی طرح حمل کا استثناء بھی موجب عقد کے خلاف ہو گا۔ اور جو چیز موجب عقد کے خلاف ہو وہ صحیح نہیں ہوتی بلکہ شرط فاسد ہوتی ہے اس لئے حمل کا استثناء شرط فاسد ہونا درست ہے۔ اسی طرح باطل ہو جاتی ہے۔ اس لئے حمل کے استثناء سے بیع باطل ہو جائے گا اور کتابت اور انہی کے بیچ کے معنی میں ہیں۔ جیسا کہ ابھی گذرا اس لئے یہ عقود صحیح شرط فاسد سے باطل ہو جائیں گے ہاں اتنا فرق ہے کہ بیع مطلقاً شرط فاسد سے باطل ہو جاتی ہے شرط واد بیع کی ذات میں داخل ہے۔ ذات میں داخل نہ ہو۔ اور کتابت کو ایسی شرط باطل کرتی ہے جو عقد کتابت کی ذات میں داخل ہو۔ مثلاً مسلمان اپنے مال پر شراب یا سوہا پر مکاتب کرے یعنی بدل کتابت شراب یا سوہا کو قرار دے۔ اور اگر "شرط" عقد کتابت کی ذات میں داخل نہ ہو۔ مثلاً مولیٰ نے مکاتب کرے یہ شرط لگائی کہ وہ دیوبند سے باہر نہیں جائے گا تو اس صورت میں عقد کتابت درست ہوگا اور یہ کتابت دیوبند سے باہر جانے کی عبارت ہوگی یعنی یہ شرط خود باطل ہو جائے گی اس کی دلیل یہ ہے کہ عقد کتابت انہما بیع ہے۔ مثلاً یہ کہ مکاتب مولیٰ کے حق میں مال ہے۔ جنہیں مولیٰ مکارہ ہے۔ وغیرہ ایسی بدل کتابت حاصل رہتا ہے اور نکاح کے معنی یہ ہیں کہ یہ مال ہے۔ اور یہ مال نہیں ہے۔ یہ ہے کہ مکاتب کو بدل کتابت کے عوض کوئی مال حاصل نہیں ہوتا پس ہم نے اگر اس کو ایسی ذات میں کتابت کی ذات میں داخل ہے۔ بیع کے ساتھ امتزاجاً یعنی جس طرح شرط فاسد ہو جاتی ہے اسی طرح ایسی شرطیں ہیں۔ یہ بد کتابت کی ذات میں ہے۔ بد کتابت و کتابت کے ساتھ لاحق کیا یعنی جس طرح نکاح شرط سے فاسد نہیں ہوتا، بد شرط باطل ہو جاتی ہے اسی طرح ایک شرط سے بد کتابت کی ذات میں داخل نہ ہو عقد کتابت باطل نہ ہوگا۔ جبکہ شرط نہ باطل ہو جائے گی۔

دوسری قسم جس میں عقد صحیح ہوتا ہے اور استثناء باطل ہوتا ہے جیسے بہہ صدقہ نکاح، خلع اور صلح عن دم العسل۔ شہداء میں سے اپنی باندی کسی کو بہہ کی لیکن اس کا حاصل بہہ نہیں کیا یا باندی کو صدقہ یا مگر اس کا حاصل صدقہ نہیں کیا۔ یا باندی کو نکاح میں مہر دیا اور اس کا حاصل مستثنیٰ کیا گیا یا کسی عورت نے اپنے شوہر سے خلع کیا اور اپنی باندی کو بدلہ خلع قرار دیا مگر اس کا حاصل بدلہ خلع میں شامل نہیں کیا گیا یا یہ تبادلہ مہر نے باندی پر صلح کی مگر اس کے حاصل کو بدلہ صلح قرار نہیں دیا گیا۔ یہ تمام عقود حاصل کا استثناء کرنے سے باطل نہیں ہو۔ بلکہ منشاء خود باطل ہو جاتا ہے اور عقد میں حاصل اور اس کی ماں دونوں داخل نہیں ہوں گے۔

دلیل یہ ہے کہ یہ عتود شرط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتے کیونکہ قسم اول میں فساد اس کے تحت نہ آتا۔ "مفتی الیٰہی" نے کہا کہ یہ عتود شرط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتے کیونکہ قسم اول میں فساد اس کے تحت نہ آتا۔ "مفتی الیٰہی" نے کہا کہ یہ عتود شرط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتے کیونکہ قسم اول میں فساد اس کے تحت نہ آتا۔ "مفتی الیٰہی" نے کہا کہ یہ عتود شرط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتے کیونکہ قسم اول میں فساد اس کے تحت نہ آتا۔

نہ واہب کو دی جائے گی اور نہ واہب کے ورثہ کو اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ہبہ اگرچہ تمہیکات کے قبیدہ سے ہے مگر شرط فاسد سے باطل نہیں ہوتا بلکہ شرط فاسد خود باطل ہو جاتی ہے۔

اور تیسری قسم جس میں عقد اور استثناء دونوں صحیح ہوتے ہیں وصیت ہے مثلاً کسی شخص نے مرض الموت میں اپنی باندی کی ایک شخص کے لئے وصیت کی اور اس کا حمل مستثنیٰ رکھا یعنی حمل کی وصیت نہیں کی تو حمل کے استثناء سے وصیت باطل نہیں ہوگی اور استثناء بھی درست ہوگا۔ چنانچہ وصیت کے نتیجہ میں باندی تو موصی لہ (جس کے لئے وصیت کی گئی) کے لئے ہوگی اور حمل یعنی پیدا ہونے والا بچہ وارثین کے لئے میراث ہوگا۔ وصیت تو اس لئے باطل نہیں ہوگی کہ وہ عقد معاوضہ نہیں ہے اور جب وصیت عقد معاوضہ نہیں ہے تو شرط فاسد کی وجہ سے باطل بھی نہ ہوگی اور استثناء اس لئے درست ہے کہ وصیت میراث کی بہن یعنی نظیر ہے کیونکہ دونوں کا نفاذ مرنے کے بعد ہوتا ہے اور میراث ایسی چیز میں جو پیٹ میں ہے یعنی حمل میں جاری ہوتی ہے کیونکہ حمل عین شئی ہے اور اعیان کے اندر وراثت جاری ہوتی ہے اس لئے حمل کے اندر میراث جاری ہوگی اس کے برخلاف اگر باندی کی کسی کے لئے وصیت کی اور اس کی خدمت کا استثناء کیا تو یہ استثناء صحیح نہیں ہے کیونکہ خدمت کے عین شئی نہ ہونے کی وجہ سے اس میں وراثت جاری نہیں ہوتی اور جب میراث جاری نہیں ہوتی تو باندی کی خدمت کا استحقاق بھی موصی لہ کو ہوگا ورثاء کو نہ ہوگا۔

کپڑا اس شرط پر خریدا کہ بائع اسے کاٹ کر کرٹا یا قبائسی دے تو بیع فاسد ہے

قال. ومن اشتری ثوبا علی ان یقطعه البائع ویحیطہ قمیصا او قباء فالبیع فاسد لانه شرط لا یقتضیہ العقد وفیہ منفعة لاحد المتعاقدين ولانه یصیر صفقة فی صفقة علی مامر

ترجمہ اور اگر کسی نے کپڑا اس شرط پر خریدا کہ بائع اس کو کاٹ کر اس کا کرٹا یا قبائسی دے تو بیع فاسد ہے کیونکہ یہ ایک شرط ہے جس کا عقد تقاضہ نہیں کرتا اور اس میں احد المتعاقدين کا نفع ہے اور اس لئے کہ یہ معاملہ کے اندر معاملہ ہے جیسا کہ گذرا۔
تشریح صورت مسدہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے کپڑا خریدا اور یہ شرط کی کہ بائع اس کپڑے کو کاٹ کر اس کا کرٹا بنائے یا قبائسی دے تو یہ بیع فاسد ہے کیونکہ یہ شرط متقضیٰ عقد کے خلاف بھی ہے اور اس میں احد المتعاقدين یعنی مشتری کا نفع بھی ہے اور جو شرط متقضیٰ عقد کے خلاف ہوا اور اس میں احد المتعاقدين کا نفع ہو تو وہ مفسد بیع ہوتی ہے اس لئے اس شرط سے بیع فاسد ہو جائے گی۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ کپڑا کاٹ کر سینے کے مقابلہ میں شمن کا کوئی حصہ ہوگا یا نہیں؟ اگر اس کے مقابلہ میں شمن کا کوئی حصہ ہے تو اجارہ بیع میں داخل ہو جائے گا اور اگر اس کے مقابلہ میں شمن کا کوئی حصہ نہیں ہے۔ تو اعارہ بیع میں داخل ہو جائے گا۔ اور ایک معاملہ تو دوسرے معاملہ میں داخل کرنے سے چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے اس لئے یہ عقد فاسد اور ناجائز ہوگا۔ (بنایہ)

جو تا اس شرط پر خریدا کہ بائع اسے برابر کر دے گا یا تسمہ بنا کر دے گا تو بیع استحساناً جائز ہے۔

قال ومن اشتری نعلا علی ان یحذوہ البائع او یشرکہ فالبیع فاسد قال ما ذکرہ جواب القیاس ووجہہ ما بین ولسی الاستحسان یجوز التعامل فیہ فصار کصبع الثوب وللتعامل حوزا الاستصناع

ترجمہ اور اگر چہ اس شرط پر خرید کہ بائع اس کی جوتیاں بنائے یا جوتے کا تسمہ بنائے تو بیع فاسد ہے۔ مصنف نے فرمایا کہ متس میں ”مذکور“ قیاسی حکم ہے اور اس کی وجہ وہ ہے جو ہم نے بیان کی اور استحساناً جائز ہے کیونکہ اس میں لوگوں کا تعامل ہے پس یہ کپڑا رنگتے کے مانند ہو گیا اور تعامل ہی کی وجہ سے ہم نے کاریگر سے کسی چیز کے بنوانے کو جائز قرار دیا۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے چہرہ اس شرط پر خرید کہ بائع اس کا جوتا بنا کر دے یا جوتا اس شرط پر خرید کہ بائع اس میں تسمہ لگا کر دے تو قیاس کے مطابق یہ بیع فاسد ہے۔ کیونکہ یہ شرط متقضائے عقد کے خلاف بھی ہے اور اس میں مشتری کا نفع بھی ہے اس تعامل میں اس کی وجہ سے استحساناً اس کو جائز قرار دیا گیا جیسے رنگریز کو کپڑا رنگنے کے لئے اجرت پر لینا یا ساتھ ساتھ جائز ہے کیونکہ اجارہ مزایا کی بیع کا نام ہے اور یہاں عین شئی یعنی رنگ کی بیع ہے پس یہ اسی طرح ناجائز ہے جیسے دودھ پینے کے لئے گائے کو اجرت پر لینا یا اجارہ لینے والے کو اجرت پر لینے کی اجازت دی گئی اور اسی تعامل کی وجہ سے آرڈر دیکر کوئی چیز بنوانے کی اجازت ہے حالانکہ یہ معدوم کی بیع ہے جائز نہ ہونی چاہئے تھی لیکن لوگوں کے تعامل کی وجہ سے اس کو جائز قرار دیا گیا اور تعامل اور عرف کو قیاس پر ترجیح حاصل ہوتی ہے اس لئے ان مسائل میں تعامل کو بنیاد بنا کر جواز کا فتویٰ دیا گیا اگرچہ قیاساً ناجائز ہے

نوروز، مہرگان، صوم نصاریٰ، فطر یہود بیع کے لئے مدت ٹھہرانا جب کہ متبايعان اس کو نہ جانتے ہوں بیع فاسد ہے

قال والبيع الى النيروزو المهرجان وصوم النصارى وفطر اليهود اذا لم يعرف المتبايعان ذالك فاسد لجهالة الاجل وهي مفضية الى المنازعة في البيع لا بتناؤها على المماكسة الا اذا كانا يعرفانه لكونه معلوما عندهما او كان التاجيل الى فطر النصارى بعد ما شرعوا في صومهم لان مدة صومهم بالايام معلومة ولا جهالة فيه

ترجمہ اور بیع نوروز، مہرگان، نصاری کے روزوں اور یہود کے افطار کے وعدہ پر فاسد ہے جبکہ بائع اور مشتری اس کو پہنچانتے نہ ہوں کیونکہ میعاد مجہول ہے اور بیع کے اندر مجہول ہونا منقضی الی المنازعة ہے کیونکہ مال منول پر مبنی ہے مگر جبکہ دونوں اس کو پہنچانتے ہوں کیونکہ بائع اور مشتری کو میعاد معلوم ہے یا میعاد نصاری کے افطار کے وعدہ پر ہوا ان کے روز سے شروع کرنے کے بعد کیونکہ ان کے روزوں کی مدت ایام کے ذریعہ معلوم ہے اس لئے مدت میں جہالت نہ ہوگی۔

تشریح۔ نیزوز، نوروز کا منقرب ہے اس کا سب سے پہلے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تکلم فرمایا ہے یعنی جب کفار اس دن میں خوشیاں مناتے تھے تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کل یوم لنا نوروز ہمارے لئے ہر دن نوروز ہے۔ نوروز موسم رجب کا پہلا دن ہے اور مہرگان مہرگان کا منقرب ہے مہرگان موسم خریف کا پہلا دن ہے۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کوئی سامان خریدا اور دشمن ادا کرنے کے لئے نوروز کا دن یا مہرگان کا دن مقرر کیا یا یہ کہا کہ جس دن نصاری روز سے شروع کریں گے اس دن ادا کروں گا یا یہ کہا کہ یہود کے افطار کے دن یعنی ان کی عید کے دن ادا کروں گا۔ ان تمام صورتوں میں بیع فاسد ہے لیکن ان صورتوں میں بیع اسی وقت فاسد ہوگی جبکہ بائع اور مشتری کو ان ایام کا علم نہ ہو۔ اور اگر ان ایام کا علم ہو تو

بیع فی سدنہ ہوگی۔

واجب ہے کہ بائع اور مشتری کو جب ان ایام کا علم نہیں ہے تو ثمن کی میعاد مجہول ہوگی ہے اور بیع کے اندر میعاد کا مجہول ہونا پونہ سال میں سے اس لئے بیعہ کی صحت مفتضح اور اسلئے سدنہ ہوگی اور جو بہت مفتضح کی اسلئے سدنہ ہو وہ فسد بیع ہوگی ہے اس سے ان سقوق میں بیع فاسد نہ جائے گی۔ اور اگر بائع اور مشتری یہ ایام نہ پہچانتے ہوں تو بیع فی سدنہ ہوگی کیونکہ اس صورت میں بائع اور مشتری کو میعاد معلوم ہے اور اگر نصاری کے روزے شروع ہونے سے بعد نصاری کے افطار یعنی عید کے دن کو میعاد قرار دیا تو اسی بیع فی سدنہ ہوگی کیونکہ اس صورت میں اس کے روزوں کی تعداد معلوم ہے یعنی بقول صاحب مئانیہ کے ان کے پچاس روز سے ہیں۔ اور بقول عامد اثن ایام کے پچپن روز سے ہیں۔ روزے شروع ہونے کے بعد جب بیع ہوئی اور عید نصاری کا ان ثمن کی ادائیگی کے لئے مقرر کیا گیا تو اس صورت میں ان کی غیر کا ان معلوم ہے کیونکہ بیع کے ان یہ بھی معلوم ہے کہ کتنے روز گزر چکے ہیں اور جب گزرے ہوئے روزوں ۵ سے بڑھ جاتی رہے۔ ان کی سطح وہ کیونکہ اس کے مذہب میں پچاس یا پچپن روزوں سے زائد نہیں ہوتے۔ حاصل یہ کہ اس صورت میں نصاری کے ذرا دنوں میں سے ایک دن افطار کا ان معلوم ہے تو میعاد مجہول نہ رہی بلکہ معلوم ہوگئی۔ اور میعاد معلوم ہونے کی صورت میں بیع فاسد نہیں ہوگی اس لئے اس صورت میں بیع فی سدنہ ہوگی۔

حالات کے آنے پر اسی طرح کھیتی کے کٹنے، گاہنے، پھالوں کے چٹنے،
اون کے کاٹے جانے تک اجل مقرر کرنے کا حکم

بازر و لا يجوز البيع الى قسود الحاج وكذا الك الى الحصاد والدياس والقطاف والجزاز لا بها تنقدم وتتاحر
زاسر تسبل الى هذه الاوقات جاران الجهالة البسيرة متحملة في الكهالة وهذه الجهالة بسيرة مستدركة
لا حنلا شمس الحاجة لبيها ولا به معلوم الاصل الا ترى انها تحتل الجهالة في اصل الدين بان تكفل بما ذاب
عنى فلا يلقى الوصف والى خلاف البيع فانه لا يَحتملها في اصل الثمن فكذا في وصفه بخلاف ما اذا باع
مطلقا اجل الثمن الى هذه الاوقات حيث جاران هذا تاجيل في الدين وهذه الجهالة فيه متحملة بمرة
للكسيرة ولا كذا الك اشتراطه في اصل العقد لانه بطل بالشرط الفاسد

میں اور عیدوں کے کٹنے کے (معدہ پر) بیع بازن نہیں ہے اور اسی طرح کھیتی کٹنے کے وقت اور گاہنے کے وقت اور انور توڑے جانے کے وقت اور ان کاٹے جانے کے وقت تک یہ چیزیں آگے پیچھے ہوتی رہتی ہیں۔ اور اگر ان اوقات تک قرضہ کی مدت کی قوت نہ ہو تو اس لئے کہ لغات میں تھوڑی بہت برداشت ہوتی ہے اور یہ جہالت ایسی خفیف ہے کہ اس کا تدارک ممکن ہے کیونکہ صحابہ ان طرح کی مجہول مدت میں مختلف ہیں اور اس لئے کہ جو اصل ہے وہ معدوم ہے یا نہیں دیکھتے ہوئے اسلی قرضہ کا مجہول ہونا برداشت کریا جاتا ہے بایں طور کہ (یہ کہا) جو کچھ تیرا فلان شخص پر واجب ہو میں اس کا انیس ہوں تو وصف کے اندر بدرجہ اولی (جہالت برداشت ہوں) برخلاف بیع کے کیونکہ اصل ثمن میں جہالت برداشت نہیں ہوتی ہے پس اسی طرح اس کے وصف میں بھی برداشت نہ ہوگی برخلاف اس لئے کہ جب مطلقاً فروخت کیا جائے یا بیع نے ان اوقات تک ثمن کو موعول کیا تو جائز ہے کیونکہ یہ دین میں میعاد کی مہبت سے دور ہے اور اس قدر

میں یہ جہالت بمنزلہ کنالت کے برداشت ہوتی ہے اور اصل بیع میں اس کی شرط لگانا برداشت نہ ہوگا کیونکہ عقد بیع شرط فاسد سے باطل ہو جاتا ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کہا کہ میں نے یہ چیز دس روپے میں خریدی اس شرط پر کہ ثمن اس وقت ادا کروں گا جب حاجی لوگ آئیں گے یا کہا کہ ثمن اس وقت ادا کروں گا جب کھیتی کٹنے لگے گی یا کہا کہ اناج کا ہے جانے کے وقت ادا کروں گا یا انگور توڑے جانے کے وقت ادا کروں گا یا جانوروں کے بال اور اون کاٹنے جانے کے وقت ادا کروں گا ان تمام صورتوں میں بیع ناجائز ہے یعنی ثمن ادا کرنے کے لئے ان اوقات کو میعاد ٹھہرانا جائز نہیں ہے چنانچہ ان اوقات و ادائے ثمن کی میعاد ٹھہرانے سے بیع فاسد ہو جائے گی۔

دلیل یہ ہے کہ ان چیزوں کے اوقات گرمی اور سردی کے اختلاف سے مقدم اور مؤخر ہوتے رہتے ہیں پس ان چیزوں کے لئے کوئی معلوم اور متعین وقت نہ ہوا اور جب یہ اوقات معلوم اور متعین نہیں ہیں تو ثمن ادا کرنے کی میعاد مجہول ہوئی اور میعاد مجہول ہونے کی صورت میں بیع فاسد ہوتی ہے اس لئے ان صورتوں میں بیع فاسد ہوگی اور اگر کوئی شخص ان اوقات کو میعاد بنا کر کسی کے قرضہ کا کفیل ہوا تو یہ کفالہ جائز ہے یعنی مثلاً یہ کہا کہ میں تیرے قرضہ کا کفیل ہوں اور حاجیوں کے آنے پر یا کھیتیاں کٹنے کے زمانہ میں ادا کروں گا تو یہ جائز ہے کیونکہ کفالہ معمولی جہالت برداشت کر لیتا ہے اگرچہ جہالت فاحشہ برداشت نہیں کرتا اور ان مذکورہ اوقات کو کفالہ کی میعاد ٹھہرانے میں جو جہالت ہے وہ جہالت سیرہ ہے اس کا تدارک ممکن ہے اور ان اوقات میں جہالت سیرہ اس لئے ہے کہ ان اوقات کی جہالتوں میں صحابہ کا اختلاف ہے کہ یہ جہالتیں جواز بیع کے لئے مانع ہیں یا مانع نہیں ہیں چنانچہ حضرت عائشہؓ نے فرمایا ہے کہ ان اوقات کی جہالتیں جواز بیع کے لئے مانع نہیں ہیں یہی وجہ ہے کہ صدیقہ عائشہؓ بیع الی العطاء کی جواز کی قائل ہیں عطاء اس عطیہ کو کہا جاتا ہے جو بیت المال سے سالانہ مسلمانوں پر تقسیم کیا جاتا تھا اس عطیہ کا سال میں ایک مرتبہ ملنا تو یقینی تھا مگر اس کا وقت مقدم مؤخر ہوتا رہتا تھا۔ جیسا کہ حاجیوں کا آنا کھیتوں کا کٹنا اناج کا گاہا جانا، انگوروں کا توڑا جانا، اون اور بال کا کاٹنا سال میں ایک بار ضرور ہوتا ہے لیکن اس کا وقت مقدم، مؤخر ہوتا رہتا ہے پس اگر مشتری نے اس شرط پر کوئی چیز خریدی کہ عطیہ ملنے پر ثمن ادا کروں گا تو حضرت عائشہؓ کے نزدیک یہ بیع جائز ہے گویا حضرت عائشہؓ اس طرح کی جہالتوں کو مانع جواز بیع نہیں سمجھتی تھیں۔ اور حضرت ابن عباسؓ بیع الی العطاء اور اسی طرح کی جہالتوں کے ساتھ جواز بیع کے قائل نہ تھے۔ پس ان مذکورہ اوقات کی جہالتوں میں جواز بیع کے لئے مانع ہونے اور مانع نہ ہونے میں صحابہ رضی اللہ عنہم کے اختلاف کی وجہ سے خفت پیدا ہو گئی ہے اور جب ان اوقات کی جہالتوں میں خفت پیدا ہو گئی تو ان کی جہالت جہالت سیرہ کہلے گی ان اوقات کی جہالت کے سیرہ ہونے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ ان اشیاء کی اصل اس سال میں معلوم الوقوع ہے یعنی یہ بات قطعی طور پر معلوم ہے کہ اس سال حاجیوں کی آمد ہوگی۔ کھیتیاں کٹیں گی، اناج کا باجائے گا، انگور توڑے جائیں گے، جانوروں کے بال کاٹنے جائیں گے، ہاں وصف تقدم اور تاخر مجہول ہے پس جب ان اشیاء کی اصل معلوم الوقوع ہے اور وصف مجہول ہے تو ان اوقات کی جہالت، جہالت سیرہ ہوگی اور کفالہ چونکہ جہالت سیرہ برداشت کر لیتا ہے اس لئے ان اوقات کو میعاد بن کر کفالہ جائز ہوگا۔ رہی یہ بات کہ کفالہ جہالت سیرہ کیوں برداشت کر لیتا ہے۔

جواب تو اس کا جواب یہ ہے کہ کفالہ ابتداءً نذر کے مشابہ ہے کیونکہ جس طرح نذر کے اندر الزام محض یعنی اپنے اوپر غیر الزام چیز کو

لازم کرنا ہوتا ہے اسی طرح ابتداء کفیل بھی اپنے اوپر غیر لازم قرض کو لازم کرتا ہے اور کفالہ انتہاء بیع کے مشابہ ہے کیونکہ جس طرح بیع عقد معاوضہ ہے اسی طرح کفالہ بھی انتہاء عقد معاوضہ ہے کیونکہ کفیل قرض کی جو مقدار مکفول عنہ کی طرف سے مکفول نہ نوادا کرتا ہے وہ اس کے عوض مکفول عنہ سے اسی کے بقدر لیتا ہے پس انتہاء کے اعتبار سے کفالہ بھی عقد معاوضہ ہوگا اور یہ امر مسلم ہے کہ نذر جہالت یہ ہے اور جہالت فی حشد دونوں کو برداشت کر لیتی ہے اور بیع دونوں کو برداشت نہیں کرتی پس ہم نے کفالہ میں دونوں کی مشابہتوں کا اعتبار کرتے ہوئے کہا کہ کفالہ جہالت یسیرہ برداشت کرتا ہے جیسا کہ نذر جہالت برداشت کرتی ہے اور کفالہ جہالت فی حشد برداشت نہیں کرتا جیسا کہ بیع جہالت برداشت نہیں کرتی ہے۔

حاصل ۔۔ یہ کہ جہالت یسیرہ میں نذر کی مشابہت کا اعتبار کیا ہے اور جہالت فاحشہ میں بیع کی مشابہت کا اعتبار کیا ہے صاحب ہدایہ نے مزید ترقی کر کے کہا کہ کفالہ میں اصلی قرضہ کا مجہول ہونا برداشت کر لیا جاتا ہے مثلاً کہا کہ تیرا جو پچھ فداں پر واجب ہو میں اس کا کفیل ہوں باوجودیکہ یہاں اصلی قرضہ مجہول ہے لیکن کفالہ تب بھی جائز ہے پس وصف کا مجہول ہونا بدرجہ اولیٰ برداشت ہوگا یعنی اگر قرضہ ادا کرنے کی مدت مجہول ہو اور قرضہ مجہول نہ ہو تو کفالہ بدرجہ اولیٰ جائز ہے برخلاف بیع کے کہ اس میں اصل ثمن کا مجہول ہونا برداشت نہیں ہوتا ہے تو ثمن ادا کرنے کا وصف یعنی مدت مجہول ہونا بھی برداشت نہیں تو وصف ثمن یعنی ادائیگی کی میعاد مجہول ہونا بھی قابل برداشت نہ ہوگا۔ ہاں اگر بیع کو مطلق رکھا یعنی ثمن ادا کرنے کی کوئی میعاد مقرر نہیں کی پھر بائع نے مذکورہ بالا وقتوں میں سے کسی وقت تک ثمن ادا کرنے کی مہلت دیدی تو یہ جائز ہے کیونکہ اب یہ ثمن کا قرضہ ادا کرنے میں میعاد ہوئی۔ اصل عقد میں شرط لگانا نہ ہوا اور قرضہ ادا کرنے میں ایسی خفیف جہالت بمنزلہ کفالہ کے برداشت ہوتی ہے اگرچہ یہ شرط اصل عقد میں برداشت نہیں ہوتی کیونکہ عقد بیع فاسد شرطوں سے باطل ہو جاتا ہے حاصل یہ کہ اگر خریداری اس شرط پر ہو کہ ادائے ثمن کی میعاد کے یہ اوقات ہیں تو بیع فاسد ہے اور اگر عقد بیع کے بعد بائع نے مشتری کو ادائے ثمن کے واسطے ان اوقات تک مہلت دیدی تو بیع بھی جائز ہے اور یہ مہلت بھی جائز ہے۔

مذکورہ اشیاء کو آجال ٹھہرایا پھر اجل ساقط کر دیا، حکم

ولو باع الی هذه الاجال ثم تراضيا باسقاط الاجل قبل ان ياخذ الناس فی الحصاد و الدیاس و قبل قدوم الحاح جاز السبع ایضا و قال زفر لا يجوز لانه وقع فاسد افلا ينقلب جائز او صار كاسقاط الاجل فی النکاح الی اجل و لنا ان الفساد للمنازعة و قد ارتفع قبل تقررہ و هذه الجهالة فی شرط زائد لا فی صلب العقد فیمكن اسقاطه بخلاف ما اذا باع الدرهم بالدرهمین ثم اسقط الدرهم الزائد لان الفساد فی صلب العقد و خلاف النکاح الی اجل لانه متعة و هو عقد غیر النکاح و قوله فی الكتاب ثم تراضيا خرج وفاقا لان من له الاجل يستبد باسقاطه لانه خالص حقه

ترجمہ ۔۔ اور اگر ان اوقات تک بیع کی پھر بائع اور مشتری لوگوں کے کھیتوں کاٹنے اور گاہنے اور حاجیوں کے آنے سے پہلے میعاد ساقط کرنے پر راضی ہو گئے تو بیع جائز ہے اور اگر بائع نے فرمایا کہ جائز نہیں ہے کیونکہ یہ بیع فاسد ہو کر واقع ہوتی تھی لہذا بدل کر جائز نہ ہوگی اور یہ ایسا ہو گیا جیسے میعاد کی نکاح میں میعاد کو ساقط کرنا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ بیع فاسد ہونا جھگڑے کی وجہ سے تھا حالانکہ وہ تقریر سے پہلے

دور آگیا اور یہ جہالت ایک زائد شرط میں تھی نہ کہ نفس عقد میں اس لئے اس کا ساقط کرنا ممکن ہے اس کے برخلاف اگر ایک درہم دودرہم کے عوض بیچا پھر دونوں نے زائد درہم کو ساقط کر دیا کیونکہ نفس عقد میں فساد ہے اور برخلاف میعاد کی نکاح کے کیونکہ یہ متعہ ہے اور متعہ عقد نکاح کے علاوہ دوسرا عقد ہوتا ہے اور مصنف کا قول ثم تراضیا یہ کلام اتفاقی ہے۔ کیونکہ تنہا وہ شخص جسے اسطے میعاد ہے اس کو ساقط کر سکتا ہے کیونکہ میعاد خالص اس کا حق ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے مذکورہ اوقات میں سے کسی ایک وقت کو میعاد بنا کر کوئی سامان فروخت کیا مثلاً اس شرط کے ساتھ فروخت کیا کہ ثمن نوروز کے دن یا حاجیوں کے آنے کے وقت ادا کر دینا مشتری نے اس کو منظور کر لیا پھر اس شرط وقت کے آنے سے پہلے بائع اور مشتری دونوں اس شرط میعاد کو ساقط کرنے پر راضی ہو گئے تو یہ بیع جائز ہو گئی۔ لیکن حضرت امام زفر کے نزدیک جائز نہیں ہوئی۔

امام زفر کی دلیل یہ ہے کہ جو عقد ایک مرتبہ فاسد ہو کر منعقد ہوتا ہے وہ بدل کر جائز نہیں ہوتا پس جب شرط فاسد کی وجہ سے بیع فاسد ہو گئی تو اب یہ عقد بدل کر جائز نہ ہوگا اگرچہ اس شرط فاسد کو ساقط کر دیا گیا جیسا کہ امام صاحب کے نزدیک اگر ایک مدت کے لئے نکاح کیا گیا پھر اس مدت کو ساقط کر دیا تو یہ نکاح بدل کر جائز نہیں ہوتا اور جیسے اگر بغیر گواہوں کے نکاح کیا اور پھر گواہ مقرر کر لئے تو یہ نکاح بھی چونکہ فاسد ہو کر منعقد ہوا تھا اسلئے بدل کر جائز نہیں ہو سکتا اور جیسے اگر ایک درہم کو دودرہم کے عوض فروخت کیا پھر ایک درہم کو ساقط کر دیا تو یہ عقد بھی بدل کر جائز نہیں ہوتا اسی طرح میعاد مجہول کی وجہ سے جب عقد بیع فاسد ہو کر منعقد ہوا تو میعاد مجہول ساقط کرنے سے بدل کر یہ عقد جائز نہ ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ میعاد مجہول ہونے کی صورت میں بیع اس لئے فاسد ہوتی ہے کہ اس کی وجہ سے بائع اور مشتری کے درمیان جھگڑا پیدا ہونے کا امکان ہے اور جھگڑا اس وقت پیدا ہوگا جبکہ میعاد پوری ہونے کا وقت آئے گا مگر جب دونوں نے میعاد مجہول کو ساقط کر دیا تو مفسد بیع ثابت ہونے سے پہلے ہی دور ہو گیا اور جب مفسد دور ہو گیا تو بیع جائز ہو جائے گی۔

سوال رہا یہ سوال کہ جہالت اور فساد جب ابتدائے عقد میں ثابت ہو گیا تو اس کو ساقط کرنا مفید نہ ہونا چاہئے جیسا کہ جب ایک درہم کو دودرہم کے عوض بیچا پھر دونوں نے ایک درہم کو ساقط کر دیا تو یہ درہم زائد کو ساقط کرنا مفید نہیں ہے چنانچہ اس صورت میں ”بیع“ بدل کر جائز نہیں ہوتی۔

جواب اس کا جواب یہ ہے کہ میعاد مجہول ہونے کی صورت میں جہالت شرط زائد میں ہے اس لئے اس کو ساقط کرنا ممکن اور مفید ہے اور بیع الدرہم بالدرہمین کی صورت میں فساد صلب عقد یعنی احد ابدالین میں ہے اس لئے اس کو ساقط کرنا ناممکن ہے۔

امام زفر کے قیاس کا جواب .. وبخلاف الکاح الی اجل الح سے امام زفر کے قیاس کا جواب ہے جواب کا حاصل یہ ہے کہ مفسد کے ثابت ہونے سے پہلے عقد فاسد بدل کر جائز ہو سکتا ہے لیکن ایک عقد بدل کر دوسرا عقد نہیں ہو سکتا اور مدت معینہ تک نکاح کرنا متعہ ہے اور متعہ، نکاح کے علاوہ ایک عقد ہے پس متعہ بدل کر نکاح نہیں ہو سکتا اور میعاد مجہول کی صورت میں مفسد کو ساقط کرنے سے پہلے بھی وہ عقد بیع تھا اور مفسد کو ساقط کرنے کے بعد بھی عقد بیع ہے صرف اتنا فرق ہے کہ پہلے عقد فاسد تھا اور مفسد ساقط کر کے جائز ہو گیا

پس میعاد مجہول ہونے کی صورت کو نکاح الی اجل پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

سوال اور رہا یہ سوال کہ جب بغیر گواہ کے نکاح کیا پھر نکاح کے بعد نواہ مقرر کرتے تو یہ نکاح بدل مرہون نہیں ہوتا۔ کیا نفی و سبب عقد میں نہیں ہے۔

جواب اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں فساد شرط نکاح نہ پائے جانے کی وجہ سے ہے اور یہ فساد قوی ہے اور یہ ایسا ہے جیسا کہ صاحب عقد میں ہوا اس لئے اس کا دور کرنا ممکن اور مفید نہ ہوگا اسکی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے بغیر وضو نماز ادا کی پھر وضو کیا تو یہ نماز چونکہ عدم شرط میں سے فاسد ہوئی ہے اس لئے بدل کر جائز نہ ہوگی۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قدوری کا قول ٹم تراصیا اتفاقی ہے۔ یعنی میعاد کو ساقط کرنے کے لئے بالغ اور مشتمل فی ذہن و رضا مندی شرط نہیں ہے بلکہ جس کے لئے میعاد ہے وہ تنہا اس کو ساقط کر سکتا ہے کیونکہ میعاد خالص اسی کا حق ہے لہذا ساقط کرنے کا حق بھی اسی کو ہوگا۔

آزاد اور غلام کی شاة مذہب و حرمیت کی بیع باطل ہے

قال ومن جمع بین حر وعبد او شاة ذکبة ومیتة بطل البیع فیہما وهذا عند ابی حنیفة وقال ابو یوسف و محمد ان سمي لكل واحد منهما ثما جاز فی العبد والشاة الذکبة وان جمع بین عبد ومدبر او بین عبده وعبد غیرہ صح البیع فی العبد بحصة من الثمن عند علمائنا الشاة وقال زفر فسد فیہما ومتروک التسمیة عامدا کالمیتة والمکاتب وام الولد کالمدر له الاعتبار بالمصل الاول دمحمیة البیع مسمة بالاصافة لی الكل ولہما ان الفساد بقدر الفساد فلا یتعدی الی القن کمن جمع بین الاحد واحد فی النکاح بخلاف ما اذا لم یسم ثمن کل واحد لانه مجہول ولا بی حنیفة وهو الفرق بین المفصلین ان الحر لا یدخل بحب العقد اصلا لانه لیس بمال والبیع صفقة واحدة فکان القول فی الحر شرطا للبیع فی العبد وهذا شرط فسد بخلاف النکاح لانه لا یبطل بالشروط الفاسدة واما البیع فی هؤلاء موقوف وقد دخلوا تحت العند لعدم المالية ولہذا یسقط فی عبد العیر باجازته وفي المكاتب برضاه فی الاصح وفي المدبر بقضاء الناعی وکذا فی ام الولد عند ابی حنیفة وابی یوسف الا ان المالک باستحقاقه المبیع هؤلاء باستحقاقهم انفسهم ردوا البیع فکان هذا اشارة الی البقاء کما اذا اشتری عبدین وھلک احدهما قبل القبض وهذا لا یکن شرطا للقبول فی غیر المبیع ولا یباع بالحصة ابتداء ولہذا لا یشرط بیان ثمن کل واحد منه

ترجمہ۔۔ اور جس شخص نے آزاد اور غلام کو ملا کر بیچا یا ذبح کی ہوئی بکری اور مردار بکری کو ملا کر بیچا تو دونوں کی بیع باطل ہے اور۔۔ ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور ابو یوسف اور امام محمد نے فرمایا اگر ہر ایک کا ثمن بیان کیا تو غلام اور ذبح کی ہوئی بکری کی بیع جائز ہے۔ اور۔۔ اس نے غلام اور مردار کو جمع کیا یا اپنے غلام اور دوسرے کے غلام کو جمع کیا تو ہرے علماء ثلاثہ کے نزدیک نہ اس کی بیع اس کے ثمن سے عوض جائز ہے اور امام زفر نے فرمایا کہ دونوں کی بیع فاسد ہے اور جس ذبیحہ پر اللہ کا نام قصداً چھوڑا گیا ہو وہ مردار کے مانند ہے اور۔۔ امام ابراہیم و امام ابو یوسف کے مانند ہے امام زفر کی دلیل پہلے مسئلہ پر قیاس ہے کیونکہ تمام کی طرف نسبت کرتے ہوئے بیع کا محل مشکوک ہے اور مسکوک

کی دلیل یہ ہے کہ فساد بقدر مفسد ہوتا ہے۔ اس لئے یہ غلام کی طرف متعدی نہ ہوگا جیسے کسی نے احمیہ عورت اور اپنی بہن کو بیع میں جمع کیا برخلاف اس کے جب کہ ہر ایک کا ثمن بیان نہ کیا ہو کیونکہ ثمن مجبوز ہے اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے اور یہی دونوں مسئلوں میں فرق ہے کہ آزاد عقد کے تحت بالکل داخل نہیں ہوتا کیونکہ آزاد مال نہیں ہے اور بیع صفقہ واحدہ ہے پس غلام کی بیع قبول کرنے کے واسطے آزاد کی بیع قبول کرنا شرط ہوا حالانکہ یہ شرط فاسد ہے برخلاف نکاح کے کیونکہ نکاح شروط فی سہ سے باطل نہیں ہوتا ہے اور رہی ان کی بیع تو وہ موقوف ہے اور مالیت کے موجود ہونے کی وجہ سے یہ بیع کے تحت داخل ہو گئے اسی لئے دوسرے کے غلام کی بیع اس کی اجازت سے نافذ ہو جائے گی اور مکاتب کی بیع اس کی رضامندی سے اصح قول کے مطابق نافذ ہو جائے گی اور مدبر کی بیع بحکم قاضی نافذ ہو جائے گی۔ اور اسی طرح شیخین کے نزدیک ام ولد کی بیع مگر یہ کہ مالک نے بیع کے مستحق ہونے کی وجہ سے اور مدبر وغیرہ نے خود اپنی ذات کا مستحق ہونے کی وجہ سے بیع کو رد کر دیا پس یہ بقاء کی طرف اشارہ ہے جیسے کسی نے دو غلام خریدے اور قبضہ سے پہلے ان دونوں میں سے ایک ہلاک ہو گیا اور یہ غیر بیع میں قبول کرنے کی شرط نہ ہو اور نہ بیع بالخصہ ابتداء ہوا اسی لئے اس میں ہر ایک کا ثمن بیان کرنا شرط نہیں ہے۔

تشریح صورت مسندہ یہ ہے کہ اگر کسی نے آزاد آدمی اور اپنے غلام کو ملا کر فروخت کیا یا مدبوحہ بکری اور مردار بکری کو ملا کر فروخت کیا تو حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک دونوں صورتوں میں دونوں کی بیع باطل ہے خواہ دونوں کا ثمن علیحدہ علیحدہ بیان کیا ہو یا علیحدہ علیحدہ بیان نہ کیا ہو اسی کے قائل امام مالک ہیں یہی ایک قول امام شافعی کا ہے اور امام احمد کی ایک روایت بھی یہی ہے اور صاحبین نے فرمایا ہے کہ اگر دونوں کا ثمن علیحدہ علیحدہ بیان کیا ہو مثلاً یہ کہا کہ میں نے آزاد اور غلام یا مدبوحہ بکری اور مردار بکری کو ایک ہزار روپیہ کے عوض خریدا اور ان میں سے ہر ایک کا ثمن پانچ سو روپیہ ہے تو اس صورت میں غلام اور مدبوحہ بکری کی بیع جائز ہو جائے گی اور آزاد اور مردار بکری کی بیع باطل ہو جائے گی اور اگر دونوں کا ثمن علیحدہ علیحدہ بیان نہ کیا ہو تو دونوں کی بیع باطل ہو جائے گی جیسا کہ حضرت امام اعظم کا مذہب ہے حضرت امام شافعی کا ایک قول بھی یہی ہے اور امام احمد کی ایک روایت بھی یہی ہے اور اگر غلام اور مدبر کو ملا کر فروخت کیا یا اپنے مملوک غلام اور دوسرے کے غلام کو ملا کر فروخت کیا تو حضرت امام ابو حنیفہ اور صاحبین کے نزدیک غلام مملوک کی بیع اس کے حصہ ثمن کے عوض جائز ہے اور مدبر اور غیر مملوک غلام کی بیع فاسد ہے اور امام زفر کے نزدیک غلام اور مدبر اور اپنے غلام اور دوسرے کے غلام دونوں کی بیع فی سہ ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جس ذبیحہ پر اللہ کا نام عمداً چھوڑا گیا ہو وہ مردار کے مانند ہے چنانچہ اگر مدبوحہ بکری کو ملا کر فروخت کیا گیا تو دونوں کی بیع باطل ہے جیسا کہ ذبیحہ بکری اور مردار بکری کو ملا کر فروخت کرنے کی صورت میں دونوں کی بیع باطل ہوتی ہے۔

سوال یہاں ایک سوال ہے وہ یہ کہ متروک التسمیہ عامداً مختلف فیہ ہے۔ احناف کے نزدیک اگرچہ اس کا کھانا ناجائز ہے لیکن شوافع کے نزدیک جائز ہے پس اختلاف ائمہ کی وجہ سے اس کی حرمت چونکہ خفیف ہو گئی ہے اس لئے اس کا حکم مدبر کے مانند ہوگا اور غلام اور مدبر کو ملا کر فروخت کرنے کی صورت میں چونکہ غلام کی بیع جائز ہوتی ہے لہذا مدبوحہ بکری اور متروک التسمیہ عامداً کو ملا کر فروخت کرنے کی صورت میں بھی مدبوحہ بکری کی بیع جائز ہونی چاہئے تھی۔

جواب یہ ہے کہ متروک التسمیہ عامداً مختلف فیہ نہیں ہے بلکہ دلیل ظاہر جتنی قول باری تعالیٰ ولاتاکلو مما لم یبدکرم اسم اللہ علیہ لی منشت کرنے کی وجہ سے شوافع کی کھلی ہوئی منطی ہے یہی وجہ ہے کہ اگر قاضی متروک التسمیہ عامداً حلال ہونے کا فیصلہ کرے تو اس کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا۔ پس متروک التسمیہ عامداً مدبر کے مرتبہ میں نہ ہوگا بلکہ متروک التسمیہ عامداً اور ذبیحہ بکری کو ملا کر بیچنا ایسا ہو گیا جیسا

کہ آزاد اور غلام کو ملا کر بیچنا بہر حال یہ ثابت ہو گیا کہ متروک التسمیہ عامہ امر دار کے حکم میں ہے اور مکاتب اور ام ولد مدبر کے مانند ہے چنانچہ اگر مکاتب یا ام ولد کو غلام کے ساتھ ملا کر فروخت کیا گیا تو غلام کی بیع اس کے حصہ ثمن کے عوض صحیح ہو جائے گی۔

امام زفر کی دلیل قیاس ہے یعنی امام زفر نے غلام اور مدبر یا اپنے مملوک غلام اور دوسرے کے غلام کو ملا کر فروخت کرنے کو پہلے مسد یعنی آزاد اور غلام کو ملا کر بیچنے پر قیاس کیا ہے کہ جس طرح آزاد اور غلام کی بیع میں دونوں کی بیع باطل ہے اسی طرح غلام اور مدبر کی بیع میں دونوں کی بیع فاسد ہو جائے گی اور دونوں کے درمیان علت جامعہ آزاد، مردار، مدبر اور عبد غیر کے اندر محل بیع کا منقہ ہونا ہے یعنی جس طرح پہلے مسئلہ میں آزاد اور مردار محل بیع نہیں ہیں اسی طرح دوسرے مسئلہ میں مدبر اور عبد غیر محل بیع نہیں ہیں۔ پس جو حکم پہلے مسئلہ کا ہے وہی حکم دوسرے مسئلہ کا ہوگا۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ فساد بقدر مفسد ہوتا ہے یعنی جہاں تک فساد کرنے والا امر پایا جائے گا فساد اسی قدر متحقق ہوگا اور مفسد فقط آزاد اور مردار میں ہے کیونکہ یہ دونوں مال نہ ہونے کی وجہ سے محل بیع نہیں ہیں پس جب مفسد فقط آزاد اور مردار میں ہے تو فساد بیع انھیں کے ساتھ خاص ہوگا غلام اور ذبیحہ بکری کی طرف متعدی نہ ہوگا جیسا کہ غلام اور مدبر کو ملا کر فروخت کرنے کی صورت میں بیع کا فساد مدبر کے ساتھ خاص رہتا ہے غلام کی طرف متعدی نہیں ہوتا۔ اور یہ ایسا ہے جیسا کہ کسی نے عقد نکاح میں اجنبیہ عورت اور اپنی بہن کو جمع کیا تو بہن کا نکاح باطل ہے اور اجنبیہ کا صحیح ہے ہاں اگر آزاد اور غلام کو ملا کر فروخت کیا اور دونوں کا ثمن علیحدہ علیحدہ بیان نہیں کیا تو دونوں کی بیع فاسد ہے کیونکہ اس صورت میں غلام کا ثمن مجہول ہے اور ثمن کا مجہول ہونا مفسد بیع ہے۔ اس لئے اس صورت میں غلام کی بیع بھی فاسد ہو جائے گی لیکن جب دونوں کا ثمن علیحدہ علیحدہ بیان کر دیا تو جہالت ثمن نہ پائے جانے کی وجہ سے غلام کی بیع درست ہو جائیگی۔

حضرت امام ابو حنیفہ کی دلیل اور یہی دونوں مسئلوں (یعنی آزاد اور غلام کی بیع اور غلام اور مدبر کی بیع) کے درمیان فرق ہے کہ آزاد آدمی اور مردار جانور عقد بیع کے تحت قطعاً داخل نہیں ہوتے اور عقد بیع کے تحت اس لئے داخل نہیں ہوتے کہ یہ دونوں مال نہیں ہیں اور غیر مال عقد بیع کے تحت داخل نہیں ہوتا اور آزاد اور غلام یا ذبیحہ بکری اور مردار کی بیع صفہ واحدہ ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ مشتری اگر فقط غلام یا ذبیحہ بکری میں بیع کو قبول کرنا چاہے تو اس کو یہ اختیار نہیں ہے بلکہ دونوں میں قبول کرے یا دونوں میں بیع رد کرے۔ پس ایک کے اندر بیع قبول کرنے کا اختیار نہ ہونا صفہ واحدہ ہونے کی دلیل ہے بہر حال آزاد اور غلام کو ملا کر بیچنا صفہ واحدہ ہے اور آزاد چونکہ مال نہ ہونے کی وجہ سے بیع کے تحت بالکل داخل نہیں ہوتا اس لئے آزاد آدمی غیر بیع ہوا اور جو غلام اس کے ساتھ ملا کر بیچا گیا ہے وہ بیع ہو اپس گویا بائع نے بیع یعنی غلام کے اندر بیع قبول کرنے کے لئے غیر بیع آزاد آدمی کے اندر بیع قبول کرنے کی شرط لگائی ہے اور یہ شرط شرط فاسدہ ہے اور شرط فاسدہ سے چونکہ بیع فاسد ہو جاتی ہے اس لئے غلام کے اندر بھی بیع فاسد ہوگی حضرت امام اعظم کی اس دلیل پر دو اعتراض ہیں۔

پہلا اعتراض تو یہ ہے کہ جب آزاد اور غلام دونوں کا ثمن علیحدہ علیحدہ بیان کر دیا تو یہ صفہ واحدہ نہ رہا بلکہ صفہ متفرقہ ہو گیا اور جب صفہ متفرق ہو گیا تو غلام کے اندر بیع قبول کرنے کیلئے آزاد کے اندر بیع قبول کرنے کی شرط لگانا لازم نہیں آیا کیونکہ یہ تو اس وقت لازم آتا جب دونوں کا معاملہ ایک ہوتا حالانکہ یہاں دونوں کا معاملہ علیحدہ علیحدہ ہے۔

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ مطلقاً شرط فاسد نہیں ہوتی بلکہ شرط فاسد وہ ہوتی ہے جس میں بائع یا مشتری یا معقودہ یا معقودہ کا نفع ہو اور مذکورہ شرط یعنی آزاد آدمی کے اندر بیع قبول کرنے کی شرط لگانے میں نہ عائدین میں سے کسی کا نفع ہے اور نہ معقودہ یا معقودہ کا نفع ہے پس جب کسی کا

نفع نہیں ہے تو یہ شرط فاسد بھی نہ ہوگی۔

جواب پہلے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ آزاد اور غلام دونوں کا ثمن علیحدہ علیحدہ بیان کرنے سے باوجود صفت ایک ہے کیونکہ نہ تو لفظ بیع مکرر ہے اور نہ لفظ شرائع مکرر ہے اور جب تک لفظ بیعت یا اشتربت میں تکرار نہیں ہوگا صفت متفرق نہ ہوگا۔

دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ آزاد آدمی کے اندر بیع قبول کرنے کی شرط میں بائع کا نفع ہے اس طور پر مثلاً آزاد اور غلام کو ایک ہزار روپیہ کے عوض فروخت کیا اور آزاد مال نہیں ہے اور جب آزاد آدمی مال نہیں تو اس کے مقابلہ میں ثمن بھی نہیں ہوگا پس یہ ایسا ہو گیا گویا بائع نے کہا کہ میں نے اس غلام کو پانچ سو روپیہ کے عوض اس شرط پر فروخت کیا کہ مشتری اس کے علاوہ پانچ سو روپیہ اور دے۔ پس بائع نے ایسے پانچ سو روپیہ کا نفع اٹھا یا جو عوض سے خالی ہیں اور یہی رہا ہے پس آزاد کے اندر بیع کو قبول کرنے کی شرط، شرط فاسد ہوئی اور شرط فی سد سے چونکہ بیع فاسد ہو جاتی ہے اس لئے غلام کی بیع بھی فاسد ہوگی دوسری بات یہ ہے کہ آزاد اور غلام کو ایک صفت کے تحت فروخت کرنے میں بیع بالخصہ ابتداءً ناجائز ہے اس لئے اس صورت میں غلام اور آزاد دونوں کی بیع ناجائز ہوگی۔

بـخلاف النکاح سے صاحبین کے قیاس کا جواب ہے جواب کا حاصل یہ ہے کہ بیع کو نکاح پر قیاس کرنا درست نہیں ہے کیونکہ نکاح شروط فاسدہ سے فاسد نہیں ہوتا البتہ بیع شروط فاسدہ سے فاسد ہو جاتی ہے پس فارق کے ساتھ قیاس کس طرح درست ہو سکتا ہے اور رہا دوسرا مسئلہ تو مدبر مکاتب ام ولد اور عبد غیر عقد بیع کے تحت داخل ہوتے ہیں کیونکہ ان کی مالیت قائم ہے اور مالیت اس لئے قائم ہے کہ غلام کی مالیت، رقیق اور تقوم (قیمتی ہونے) سے متحقق ہوتی ہے اور مدبر، مکاتب، ام ولد اور عبد غیر کے اندر رقیق بھی موجود ہے اور مقوم ہونا بھی موجود ہے پس جب دونوں باتیں موجود ہیں تو ان کی مالیت بھی قائم ہے اور جب مالیت قائم ہے تو ان کا محل بیع ہونا بھی ثابت ہے البتہ ان کی بیع موقوف ہے یعنی مدبر کی بیع قاضی کے فیصلہ پر موقوف ہے اور مکاتب کی بیع مکاتب کی رضا مندی پر موقوف ہے اور ام ولد کی بیع بھی شیخین کے نزدیک قاضی کے فیصلہ پر موقوف ہے اور عبد غیر کی بیع غیر یعنی مالک کی اجازت پر موقوف ہے یہی وجہ ہے کہ عبد غیر کی بیع غیر یعنی مالک کی اجازت سے نافذ ہوتی ہے اور مکاتب کی بیع اس کی رضا مندی سے نافذ ہو جاتی ہے اور مدبر کی بیع قاضی کے حکم سے نافذ ہو جاتی ہے اور اسی طرح شیخین کے نزدیک ام ولد کی بیع قاضی کے حکم سے نافذ ہو جاتی ہے بہر حال مدبر وغیرہ کی بیع موقوف ہے مگر چونکہ عبد غیر کی صورت میں غیر یعنی مالک نے اپنے غلام یعنی بیع کا مستحق ہونے کی وجہ سے اور مدبر، مکاتب اور ام ولد نے خود اپنی ذات کے مستحق ہونے کی وجہ سے بیع کو رد کر دیا اس لئے ان کے اندر بیع رد ہو گئی ہے اور بیع کا رد کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ ان کے اندر بیع موجود تھی اور جب مدبر وغیرہ میں بیع متحقق ہو گئی تو مدبر، مکاتب، ام ولد اور عبد غیر بھی بیع ہوئے اور جو خدام ان کے ساتھ ملا کر فروخت کیا گیا وہ بھی بیع ہے۔ تو ان صورتوں میں بیع کے اندر بیع قبول کرنے کی شرط لگانا لازم نہ آیا اور جب یہ شرط لگانا لازم نہیں آیا تو غلام کی بیع بھی فاسد نہ ہوگی۔ کیونکہ مفسد بیع یہی شرط تھی۔ اور بیع بالخصہ ابتداءً بھی لازم نہیں آیا کیونکہ مدبر وغیرہ جب بیع کے تحت داخل ہو گئے تو ابتداءً عقد میں غلام اور مدبر وغیرہ پر ثمن تقسیم کرنے کی نوبت بھی نہیں آئے گی بلکہ یہ نوبت بیع کے بعد قبضہ کے وقت آئے گی اور اس کو بیع بالخصہ بقاءً کہا جاتا ہے اور بیع بالخصہ بقاءً جائز ہے اس لئے ان صورتوں میں غلام کی بیع درست ہو جائے گی۔ اسی وجہ سے غلام اور مدبر میں سے ہر ایک کا ثمن بیان کرنا شرط نہیں ہے اور یہ ایسا ہے جیسے کسی نے دو غلام فروخت کئے اور مشتری کے قبضہ کرنے سے پہلے ایک ہلاک ہو گیا تو دوسرے غلام کی بیع اس کے حصہ ثمن کے عوض جائز ہے۔ کیونکہ اس میں نہ تو غیر بیع کو قبول کرنے

کی شرط لگانا لازم آتا ہے اور نہ بیع بالخص۔ ابتداءً لازم آتا ہے حالانکہ یہ دونوں باتیں ہی بیع کو فاسد کرنے والی ہیں۔
 ۱۔ مکمل یہ کہ غلام اور آزاد و ملا کر فروخت کرنے کی صورت میں چونکہ بیع کے اندر بیع قبول کرنے کیلئے غیر بیع کے اندر بیع قبضہ کرنے کی شرط نہ ملتی ہے اور نہ بیع بالخص۔ ابتداءً لازم آتا ہے۔ اسلئے اس صورت میں غلام اور آزاد دونوں کے اندر بیع باطل ہے۔ اور نہ مال و مالک کے لئے۔
 ۲۔ مدبر کی بیعت میں چونکہ یہ دونوں خرابیاں لازم نہیں آتیں اسلئے اس صورت میں غلام کی بیعت جائز ہے۔
 سوال۔ صاحب ہدایہ کی عبارت پر ایک اشکال ہے وہ یہ کہ اول باب میں متن کی عبارت ہے ”و بیع ام الولد والمدبر والمکاتب باطل“ اور یہاں صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ان کی بیعت موقوف ہے۔
 جواب۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ان کی بیعت اس وقت باطل ہے جبکہ مکاتب اجازت نہ دے اور مدبر اور ام ولد کی بیعت کے جواز کا قاضی معتمد نہ کرے لیکن اس سے پہلے ان کی بیعت موقوف ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

جمیل احمد عفی عنہ

فصل فی احکامہ

یہ فصل بیع فاسد کے احکام کے بیان میں ہے

مشتري نے بیع فاسد میں بیع پر بائع کے امر سے قبضہ کیا اور عقد میں دونوں عوض مال ہیں
مشتري بیع کا مالک بن جائے گا اور قیمت لازم ہوگی، امام شافعی کا نقطہ نظر

و ان فی السستری المبیع فی البیع الفاسد بامر البائع وفي العقد عوضان کل واحد منهما مال ملک
مبیع و لرمه عمیة و قال الشافعی لا یملک و ان قبضه لانه محظور فلا یال به نعمة الملك و لان الیہی
فسح سلسروعية لتضاد و لهذا لا یفیده قبل القبض و صار کما اذا باع بالمیة او باع الخمر بالدراهم و لما
سار کس لیبیع صدر من امله مصافا الی محله فوجب القول بانعقاده و لا حتماء فی الاهلیة و المحلیة و رکنہ
اب ذہ المال بالمال و فیہ الکلام و الیہی یقرر المشروعية عندنا لا تقتضاه التصور ففسح السع مشروع و نہ
سأل نعمة الملك و انما انمحظور ما یجاوره کما فی البیع وقت المداء و انما لا یست السلک قبل القبض
کذا یرد الی تقریر الفساد المجاور اذ هو و احب الرفع بالا ستر داد و لا متاع عن المضاللة اولى و لان
لسب قد ضعف لمکان اقترانه بالقبیح فیشرط اعتضاده بالقبض فی افادة الحکم بمزلة الیة و الیہ
نسب سأل فابعدم الرکن ولو کان الحمر مثمنا فقد خر حماہ و شنی احرو و هو ان فی الحمر الواحد هو
لقبحة و هی تصلح ثمنا الا مثمنا

ترجمہ: اگر مشتری نے بیع فاسد میں بائع کے حکم سے بیع پر قبضہ کر لیا اور عقد مذکور میں دونوں عوض مال ہیں تو مشتری اس بیع کا مالک
نہ بنے گا اور مشتری پر اس کی قیمت واجب ہوگی۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ مشتری مالک نہیں ہوگا اگرچہ بیع پر قبضہ کرے کیونکہ بیع فاسد
ایک ممنوع چیز ہے تو اسے ذریعہ ملک کی نعمت حاصل نہ ہوگی اور اس لئے کہ نبی مشروع ہونے کا نسخہ ہے کیونکہ دونوں متضاد ہیں اسی وجہ
سے قبضہ سے پہلے مفید ملک نہیں ہے اور یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ بائع نے مردار کے عوض بیچا ہو یا شراب کو دراجم کے عوض بیچا ہو۔ اور ہماری
اہل یہ ہے کہ بیع کا رکن اس کے اہل سے صادر ہو اور انہی لیکہ اپنے محل کی طرف منسوب ہے تو بیع منعقد ہونے کا قائل ہونا واجب ہو اور
اہل ہونے اور محل ہونے میں کچھ فرق نہیں ہے اور بیع کا رکن مبادیۃ المال بالمال ہے اور ہمارا کلام ایسی ہی بیع فاسد میں ہے۔ اور ہمارے
مذہب کی "نبی" مشروعیت کو مستحکم کر دیتی ہے کیونکہ "نبی" فعل منہی عنہ کے متصور ہونے کا تقاضہ کرتی ہے پس نفس بیع مشروع ہے اور اسی
نفس بیع سے نعمت ملک حاصل ہوتی ہے اور ممنوع صرف وہ امر ہے جو اس سے لگا ہوا ہے جیسا کہ اذان جمعہ کے وقت بیع کرنا اور قبضہ سے
پہلے ملک اس لئے ثابت نہیں ہوگی تاکہ گئے ہوئے فساد کو مستحکم کرنے کا سبب نہ بنے اس لئے کہ مشتری سے بیع واپس پھر فساد بیع کا دور نہ
اڑے۔ اب ہے تو مشتری کا بیع یہ دکر نے کے مطالبہ سے رک کر فساد دور کرنا بدرجہ اولیٰ واجب ہوتا اور اس لئے کہ سبب قبیح سے ساتھ ساتھ
بائع کی وجہ سے ضعیف ہو گیا پس مفید ملک ہونے میں اس کو قبضہ کے ساتھ قوی کرنے کی شرط لگائی گئی جیسا کہ پہلے میں نے اور مردار و
نبی ہے اس لئے رکن معدوم ہو گیا اور اگر شراب بیع ہو تو ہم (اول باب بیع الفاسد میں) اس کی تخریج کر چکے ہیں اور اس کی بات یہ کہ

شراب کی صورت میں صرف قیمت واجب ہے اور قیمت ثمن ہو سکتی ہے بیع نہیں ہو سکتی۔

تشریح احکام، حکم کی جمع ہے اور حکم اثر مرتب علی الشئی کو کہتے ہیں اور اثر مرتب علی الشئی، شئی کے بعد ہوتا ہے اس لئے پہلے شئی یعنی بیع فاسد کو بیان کیا اور اسکے بعد اس پر مرتب ہونے والے اثر یعنی حکم کو بیان فرمایا ہے اور بیع کا حکم ملک ہے پس اس فصل میں بیع فاسد کے مفید ملک ہونے اور نہ ہونے کا بیان ہے یہ خیال رہے کہ ہمارے نزدیک بیع کے اندر فاسد اور باطل دو چیزیں الگ الگ ہیں اور امام شافعی کے نزدیک دونوں ایک چیز ہیں باطل اور فاسد کے درمیان ان کے نزدیک کوئی فرق نہیں ہے۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مشتری نے بیع فاسد کی صورت میں بائع کی اجازت سے بیع پر قبضہ کر لیا اور عقد مذکور میں دونوں عوض مال ہوں تو مشتری بیع کا مالک ہو جائے گا اور اس پر اس کی قیمت واجب ہوگی۔ ثمن واجب نہ ہوگا متن میں فاسد کا لفظ اس لئے ذکر کیا گیا ہے کہ بیع باطل بالکل مفید ملک نہیں ہوتی نہ قبضہ سے پہلے اور نہ قبضہ کے بعد اور امر بائع سے مراد بائع کی اجازت ہے اجازت خواہ صراحتاً ہو خواہ دلالتاً اگر بائع نے قبضہ کرنے کی اجازت صراحتاً دی تو مشتری قبضہ کرنے سے بیع کا مالک ہو جائے گا خواہ بائع کی موجودگی میں قبضہ کیا ہو یا عدم موجودگی میں قبضہ کیا ہو اور دلالتاً اجازت کی صورت یہ ہے کہ مشتری نے مجلس عقد میں بائع کی موجودگی میں قبضہ کیا اور بائع خاموش رہا اور اگر بائع کی عدم موجودگی میں قبضہ کیا تو مشتری بیع کا مالک نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں نہ صراحتاً اجازت پائی گئی اور نہ دلالتاً اجازت پائی گئی اور دونوں عوضوں کے مال ہونے کی قید اس لئے لگائی ہے کہ اگر ایک عوض یا دونوں عوض غیر مال ہوں تو بیع باطل ہوگی جیسے بیع بالحر اور بیع بالدم اور بیع بالمیتہ۔ بہر حال ہمارے نزدیک بیع فاسد میں بیع پر مشتری کا قبضہ مفید ملک ہے اور امام شافعی کے نزدیک بیع فاسد میں قبضہ، مفید ملک نہیں ہے یعنی اگر مشتری نے بیع فاسد میں بائع کی اجازت سے بھی قبضہ کیا ہو تب بھی امام شافعی کے نزدیک مشتری بیع کا مالک نہ ہوگا اسی کے قائل امام مالک اور امام احمد ہیں۔

حضرت امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ بیع فاسد ایک حرام طریقہ ہے اور ملکیت کا حاصل ہونا ایک نعمت ہے اور فعل حرام حصول نعمت کا سبب نہیں ہو سکتا کیونکہ سبب اور مسبب کے درمیان مناسبت ضروری ہے اور فعل حرام اور نعمت ملک کے درمیان کوئی مناسبت نہیں ہے بلکہ ایک گونہ بتاؤں ہے پس جب فعل حرام یعنی بیع فاسد اور نعمت ملک کے درمیان کوئی مناسبت نہیں ہے تو اس فعل حرام یعنی بیع فاسد کے ذریعہ نعمت ملک بھی حاصل نہیں ہو سکتی۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ بیع فاسد کا رواج زمانہ جاہلیت میں تھا لیکن اسلام میں بیع فاسد سے منع کیا گیا ہے تو صاحب شریعت صلی اللہ علیہ وسلم کے منع کرنے کی وجہ سے بیع فاسد کی مشروعیت منسوخ ہو گئی ہے اور بیع فاسد کی مشروعیت اس لئے منسوخ ہو گئی کہ نبی (ممانعت) اور مشروعیت کے درمیان تضاد اور منافات ہے کیونکہ نبی تقاضہ کرتی ہے بیع کا اور مشروعیت تقاضہ کرتی ہے حسن کا۔ اور بیع اور حسن کے درمیان منافات ہے پس جب حسن اور بیع کے درمیان منافات ہے تو ان کے مقتضی یعنی نبی اور مشروعیت کے درمیان بھی منافات ہوگی اور جب ان دونوں کے درمیان منافات ہے تو یہ دونوں جمع نہیں ہو سکتے ہیں یعنی یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک چیز مشروع بھی ہو اور منوع بھی ہو اور جب دونوں جمع نہیں ہو سکتے تو نبی وارد ہونے کے بعد مشروعیت منسوخ ہو گئی پس ثابت ہوا کہ بیع فاسد کی مشروعیت منسوخ ہے یہی وجہ ہے کہ بیع فاسد قبضہ سے پہلے مفید ملک نہیں ہوتی۔ یعنی بیع فاسد اگر مشروع ہوئی تو قبضہ سے پہلے بھی مفید ملک ہوتی جیسا کہ بیع صحیح قبضہ سے پہلے مفید ملک ہوتی ہے پس قبضہ سے پہلے بیع فاسد کا مفید ملک نہ ہونا بھی بیع فاسد کی مشروعیت کے منسوخ ہونے کی دلیل ہے اور جس

چیز پر مشروعیت منسوخ ہو جائے وہ چونکہ کسی حکم شرعی کا فائدہ نہیں دیتی اس لئے بیع فاسد مشتری کے واسطے مفید ملک نہ ہوگی اور یہ ایسا ہوگا جیسا کہ کسی نے کوئی چیز مردار کے عوض بچی یا شراب درہم یا دنانیر کے عوض بچی اور مشتری نے بیع پر قبضہ کر لیا تو ان دونوں صورتوں میں احناف کے نزدیک بھی مشتری کے لئے ملک ثابت نہیں ہوتی پس جس طرح ان صورتوں میں بیع کے غیر مشروع ہونے کی وجہ سے بیع مفید ملک نہیں ہوتی اسی طرح بیع فاسد کی صورت میں بھی عدم مشروعیت کی وجہ سے بیع فاسد مفید ملک نہ ہوگی حاصل یہ کہ وصار کما اذاباع بالمیتۃ الخ کہہ کر امام شافعیؒ نے بیع فاسد کی صورتوں کو بیع باطل کی صورتوں پر قیاس کیا ہے کیونکہ ان کے نزدیک بیع فاسد اور باطل کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ بیع فاسد میں یعنی جبکہ مبادلة المال بالمال بالتراضی ہو مگر کوئی شرط فاسد ہو تو ایسی بیع میں بیع کا رکن یعنی ایجاب و قبول ایسے شخصوں سے صادر ہوا ہے جو اس کے اہل ہیں یعنی عاقل ہیں اور بالغ ہیں اور بیع کے محل کی طرف منسوب ہیں یعنی جس چیز کو بیع بنا دیا گیا ہے وہ مال ہونے کی وجہ سے بیع کا محل بھی ہے پس جب بیع کا رکن یعنی ایجاب و قبول ان کے اہل سے صادر ہوئے اور محل بیع کی طرف سے منسوب ہیں تو بیع کے منعقد ہونے میں کیا اشکال ہے یعنی بیع منعقد ہو جائے گی اور جب بیع منعقد ہوگئی تو مفید ملک ہوگی کیونکہ ہر وہ بیع جس کا رکن اس کے اہل سے صادر ہو اور محل کی طرف منسوب ہو وہ مفید ملک ہوتی ہے اس لئے یہ بیع بھی مفید ملک ہوگی۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ عاقدین کے اہل ہونے اور بیع کے محل بیع ہونے میں کوئی خفاء نہیں ہے یعنی بالغ اور مشتری دونوں میں خرید و فروخت کی لیاقت موجود ہے اور محل بیع یہی مال ہے اور باہمی رضامندی سے مال سے مال کا مبادلہ کرنا یہی بیع کا رکن ہے اسی مبادلہ کا نام ایجاب و قبول ہے اور ہمارا کلام ایسی ہی بیع فاسد میں ہے جس میں مبادلة المال بالمال پایا جائے یعنی جس میں دونوں عوض مال ہوں چنانچہ اگر دونوں عوض یا ایک عوض مال نہ ہو تو وہ رکن بیع نہ پائے جانے کی وجہ سے بالاتفاق باطل ہے اس کے مفید ملک نہ ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے بلکہ بالاجماع غیر مفید ملک ہے حاصل یہ کہ بیع فاسد میں چونکہ رکن بیع یعنی مبادلة المال بالمال بالتراضی کو منسوب کیا گیا ہے یعنی بیع وہ مال ہونے کی وجہ سے محل بیع بھی ہے اس لئے بیع فاسد اپنی ذات کے اعتبار سے مشروع ہوئی اور بیع مشروع مفید ملک ہوتی ہے اس لئے یہ بیع مفید ملک ہوگی۔

والنہی یقور المشروعية الخ سے ایک سوال کا جواب ہے۔

سوال یہ ہے کہ بیع فاسد پر نہی وارد ہوئی ہے اور نہی مشروع ہونے سے مانع ہے۔ پس نہی وارد ہونے کے باوجود بیع فاسد مشروع کس طرح ہو سکتی ہے۔

جواب اس کا جواب یہ ہے کہ ہمارے نزدیک نہی اگر افعال شرعیہ پر وارد ہو تو وہ قبح لغیرہ کا تقاضہ کرتی ہے یعنی جس فعل شرعی پر نہی وارد ہوئی ہے وہ اپنی ذات کے اعتبار سے مشروع ہے اسکی ذات میں کوئی قباحت نہیں ہے البتہ غیر یعنی وصف یا اس سے متعلق کسی چیز میں قباحت ہے اور اس کے اعتبار سے وہ غیر مشروع ہے جیسے اذان جمعہ کے وقت بیع کرنا کہ نفس بیع مشروع ہے لیکن وقت اذان کے متصل ہونے سے کراہت پیدا ہوگئی ہے۔ نہی عن الشیء چونکہ فعل منہی عنہ کے متصور اور موجود ہونے کا تقاضہ کرتی ہے اس لئے نہی مشروعیت کو منسوخ نہیں کرتی بلکہ مستحکم کر دیتی ہے حاصل یہ ہوا کہ بیع فاسد کی صورت میں نفس بیع مشروع ہے اور شرط مفسد یقیناً ممنوع ہے اور نعمت

ملک حاصل ہونے کے لئے کسی بیع کی مشروعیت کافی ہے پس کسی بیع کی وجہ سے مشتری کے لئے ملکیت حاصل ہو جائے گی۔ اور جس بیع کی وجہ سے ملکیت حاصل ہوئی تو فعل حرام سے نعمت ملک کا حاصل کرنا لازم نہ آیا جیسا کہ امام شافعی نے فرمایا ہے۔

امام شافعی کے قیاس اول کا جواب وانما لا یثبت الملك قبل القبض الخ سے امام شافعی کے قیاس ولہذا لا یفسدہ قبل القبض کا جواب ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے۔ کہ امام شافعی کا بیع فاسد میں مابعد القبض کو ماقبل القبض پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔ یعنی یہ ہذا درست نہیں ہے کہ بیع فاسد جس طرح بیع پر قبضہ مشتری سے پہلے مفید ملک نہیں ہے اسی طرح قبضہ مشتری کے بعد بھی مفید ملک نہ ہوگی کیونکہ قبضہ کرنے سے پہلے اگر مشتری کے لئے ملک بیع ثابت ہوئی تو مشتری پر دشمن سپرد کرنا واجب ہوگا اور بائع پر بیع سپرد کرنا واجب ہوگا اسلئے کہ یہ دونوں باتیں احکام مقصد میں سے ہیں اور مشتری کا دشمن سپرد کرنا اور بائع کا بیع سپرد کرنا بیع سے متصل فساد مستحکم ہے حالانکہ فساد کو مستحکم کرنا جائز نہیں ہے اور فساد کو مستحکم کرنا اس لئے ناجائز ہے کہ مشتری نے اگر بیع پر قبضہ کر لیا ہو تو مشتری سے بیع واسیلہ فساد دور کرنا واجب ہے اور ہر وہ فساد جس کو مشتری سے بیع واپس لیکر دور کرنا واجب ہو اس کو مستحکم کرنا جائز نہیں ہے اور جب مشتری سے بیع مقبوض واپس لیکر فساد دور کرنا واجب ہے تو مشتری کا بیع سپرد کرنے کا مطالبہ سے رک فساد دور کرنا بدرجہ اولیٰ واجب ہوگا کیونکہ مشتری کا بیع سپرد کرنے کا مطالبہ سے رک جانا آسان ہے بہ نسبت اس کے کہ مشتری بیع پر قبضہ کر کے قبضہ کو دور کرے بہر حال بیع سے فساد کو دور کرنا واجب ہے اور جس فساد کو دور کرنا واجب ہو اس کو مستحکم کرنا ناجائز ہے اور فساد مستحکم ہوتا ہے مشتری کے واسطے ملک ثابت کرنے سے اس لئے ہم نے کہا کہ قبضہ کرنے سے پہلے مشتری کے لئے ملک بیع ثابت نہیں ہوتی۔

سوال یہاں ایک سوال ہے وہ یہ کہ جس طرح بیع پر قبضہ کرنے سے پہلے مشتری کے واسطے ملک ثابت کرنا فساد کو مستحکم کرتا ہے بیع طرح قبضہ کرنے کے بعد بھی مشتری کے واسطے ملک ثابت کرنے سے فساد مستحکم ہو جاتا ہے ہذا قبضہ بیع کے بعد مشتری کے لئے ملک بیع ثابت نہ ہونا چاہئے تھی تاکہ فساد مستحکم نہ ہو جیسا کہ اسی اندیشہ سے قبضہ سے پہلے ملک ثابت نہیں ہوتی۔

جواب اس کا جواب یہ ہے کہ قبضہ کے بعد مشتری کے لئے ملک اس لئے ثابت ہو جاتی ہے کہ جب مشتری نے بیع پر قبضہ کر لیا تو بیع مشتری کے ضمان میں داخل ہو گئی یعنی اگر بیع مشتری کے قبضہ سے ضائع ہوئی تو مشتری اس کا ضامن ہوگا پس جب بیع مشتری کے ضمان میں داخل ہو گئی اور بائع اس کے عوض دشمن کا ملک ہو گیا تو اب اگر ملک بیع بائع سے مشتری کی طرف منتقل نہ ہو تو دونوں بدل یعنی بیع اور دشمن ایک شخص یعنی بائع کی ملک میں جمع ہو جائیں گے اور سابق میں گزر چکا کہ دونوں موضوعوں کا ایک شخص کی ملک میں جمع ہونا ناجائز ہے اس لئے کہا گیا کہ قبضہ کرنے کے بعد ملک بیع مشتری کے لئے ثابت ہو جائے گی اور قبضہ کرنے سے پہلے چونکہ دونوں موضوعوں کا ایک شخص کی ملک میں جمع ہونا لازم نہیں آتا اس لئے قبضہ کرنے سے پہلے ملک بیع مشتری کے لئے ثابت نہ ہوگی۔ اور بیع فاسد کے قبل قبضہ مفید ملک نہ ہونے اور بعد القبض مفید ملک ہونے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ ملک کا سلب یعنی بیع فساد شرط فساد یعنی امر فاسد سے معتبر ہونے کی وجہ سے کمزور ہے اور کمزور چیز پر اس کا حکم مرتب نہیں ہوتا تا وقتیکہ اس کے ساتھ کوئی حاکم قوی چیز نہ لگ جائے پس یہاں حاکم قوی چیز قبضہ ہے اس لئے اگر بیع فساد میں مشتری کا بیع پر قبضہ پایا گیا تو بیع فساد پر اس کا حکم مرتب ہو جائے گا یعنی مشتری کی ملک ثابت ہو جائے گی اور اگر قبضہ نہیں پایا گیا تو بیع فساد پر اس کا حکم مرتب نہ ہوگا یعنی مشتری کی ملک ثابت نہ ہوگی اور یہ ایسا ہے جیسا کہ پہلے میں گرماء میں مذکور ہے۔

نہیں لیا تو بہت نام نہ ہوگا اور موبوب لہ نشی موبوب کا مالک نہ ہوگا۔

امام شافعی کے قیاس ثانی کا جواب والمیتۃ لیست بمال الخ سے امام شافعی کے قیاس و صار کما ادا باع بالمیتۃ کا جواب سے جواب یہ ہے کہ مردار چونکہ مال نہیں ہے اسلئے بیع بالمیتۃ کی صورت میں احد العونین یعنی ثمن مال نہ ہوا اور جب احد العونین مال نہیں ہے تو رکن بیع یعنی مبادلتۃ المال بمال معدوم ہو گیا اور جب بیع کا رکن معدوم ہو گیا تو بیع منعقد ہی نہیں ہوا اور جب بیع منعقد نہیں ہوا تو وہ مفید ملک بھی نہ ہوگی نہ قبضہ سے پہلے اور نہ قبضہ کے بعد اس کے برخلاف بیع فاسد کہ وہ منعقد ہو جاتی ہے لیکن شرط فاسد کی وجہ سے اس میں فساد پیدا ہو جاتا ہے پس اس قدر فرق کے ساتھ بیع فاسد کو بیع بالمیتۃ (بیع باطل) پر قیاس کرنا درست نہ ہوگا۔

امام شافعی کے قیاس ثالث کا جواب ولو کان الخمر الخ سے امام شافعی کے قیاس باع الخمر بالدرہم کا جواب ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ عقد بیع میں اگر خمر بیع ہو جیسا کہ امام شافعی نے کہا ہے تو اس کی تخریج ہم بیع فاسد کے باب کے ثمن میں ہرچہ ہے کہ بیع عقد بیع میں چونکہ مقصود ہوتی ہے اس لئے اس صورت میں شراب مقصود اور قابل اعزاز ہوگی حالانکہ شریعت نے اس کی تہن کا حکم کیا ہے اس وجہ سے بیع الخمر بالدرہم باطل ہوگی۔ اور ہر اکلام بیع فاسد میں ہے پس فاسد اور باطل کے درمیان چونکہ ہمارے نزدیک بہت بڑا فرق ہے اس لئے بیع فاسد کو بیع باطل پر قیاس کرنا درست نہ ہوگا اور بیع الخمر بالدرہم کے باطل ہونے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ شراب کی بیع منعقد ہو جائے تو بائع پر شراب کی قیمت واجب ہوگی کیونکہ مسلمان شراب کو نہ سپرد کر سکتا ہے اور نہ اس پر قبضہ کر سکتا ہے۔ اور یہ منہ سم ہے کہ قیمت ثمن ہوتی ہے بیع نہیں ہوتی پس اگر ہم بیع الخمر بالدرہم کی صورت میں انعقاد بیع کے قابل ہو جائے تو قیمت نہ بیع ہو جائے گی کیونکہ درہم و دنانیر کے مقابلہ میں جو چیز ہوتی ہے وہ بیع ہوتی ہے پس شراب کی قیمت جو بائع پر واجب ہوتی ہے بیع ہوتی۔ حالانکہ شریعت نے قیمت کو ثمن بنایا تھا نہ کہ بیع پس اس صورت میں امر مشروع کو متغیر کرنا لازم آیا اور امر مشروع کو متغیر کرنا بھی ناجائز اور باطل ہے اس لئے بیع الخمر بالدرہم باطل ہوئی اور بیع فاسد کو بیع باطل پر فارق کی وجہ سے قیاس کرنا چونکہ جائز نہیں ہے اس لئے بیع فاسد کی صورت کو بیع الخمر بالدرہم پر قیاس کرنا جائز نہیں ہے۔

بائع کے امر سے مراد اجازت ہے

ثم شرط ان يكون القبض باذن البائع وهو الظاهر الا انه يكتفى به دالة كما اذا قبضه في مجلس العقد صحيح لان البيع تسليط منه على القبض فاذا قبضه بحضرة قبل الافتراق ولم يهتد كان بحكمه سبيط السابق وكذا القبض في الهبة في مجلس العقد يصح استحسانا وشرطه ان يكون في العقد عريصا كـ واحد منهما مال ليتحقق ركن البيع هو مبادلة المال بالمال فحرج عليه البيع بالميتة ولده وحرره وبيع والسع مع نفى الثمن وقوله لزمته قيمته في ذوات القيم فاما في ذوات الامثال يرمه المثل لانه مسمون بنفسه بالقبض فشابه الغصب وهذا لان المثل صور قو معنى اعدن من المثل معنى

ترجمہ پھر (قدوری میں) یہ شرط لگائی کہ قبضہ بائع کی اجازت سے ہو اور یہی شرط ہر الروایہ ہے مگر درہم اجازت پر اکتفا کیا جائے نہ جیسے مجلس عقد میں (بائع کے روبرو) مشتری نے بیع پر قبضہ کر لیا تو مستحسانا (جائز ہے) اور یہی صحیح ہے کیونکہ بیع کرنا بائع کی طرف سے قبضہ

کرنے پر قدرت دینا ہوگا ہے پس جب بائع کو موجودگی میں مشتری نے جدا ہونے سے پہلے قبضہ کیا اور بائع نے اس کو منع نہیں کیا تو یہ قبضہ قدرت سابقہ کے نتیجہ میں ہوگا اور اسی طرح بہت سی صورتوں میں مجلس بہتہ میں قبضہ کرنا (بغیر صریح اجازت کے) احتساباً صحیح ہے اور (قدرتی میں سے بھی شرط ہے کہ عقد بیع میں دونوں موضوعوں میں سے ہر ایک مال ہوتا کہ بیع کارکن یعنی مال کا مال سے مبادیہ نہ متحقق ہو پس اس شرط پر مردار اور خون اور آزاد اور ہوا کے عوض بیع اور شمن کی نفی کرنے کے ساتھ بیع کی تخریج کی جائے گی اور مصنف کا قول "المرئید قیمته" ذوات اقسام میں ہے اور باذوات امثال میں تو اس پر مشل واجب ہوگا کیونکہ قبضہ سے مثلی چیز بذات خود غنیمت سمجھتی ہے تو وہ غصب کے مشابہ ہوگئی اور یہ اس لئے کہ صورت اور معنی چیز مشل معنوی سے زیادہ برابری ثابت کرنے والی ہے۔

تشریح صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ شیخ ابو الحسن قدرتی نے یہ شرط ذکر کی کہ بیع پر مشتری کا قبضہ بائع کی اجازت سے ہو چنانچہ فرمایا ہے واداقص المشتري المبيع في البيع الفاسد بامر البائع۔ وراى بائع سے مراد بائع کی اجازت ہے وراى اجازت وشرط قرار دینا یہی ظاہر الروایہ ہے لیکن اتنی بات ہے کہ اگر بائع کی اجازت دلائے پائی گئی تب بھی کافی ہے یعنی اجازت کی صورت میں بھی قبضہ مفید ملک ہو جائے گا اور دلالت اجازت کی صورت یہ ہے کہ مشتری نے مجلس عقد میں جدا ہونے سے پہلے بائع کی موجودگی میں بیع پر قبضہ کیا اور بائع نے مشتمل کو منع نہیں کیا تو یہ احتساباً جائز ہے اور یہی صحیح روایت ہے۔ اور صاحب ایضاً نے فرمایا ہے کہ بیع فاسد میں بغیر بائع کی اجازت کے مشتمل کا بیع پر قبضہ کرنا ایسا ہے جیسا کہ قبضہ نہ کرنا یعنی جس طرح قبضہ نہ کرنے کی صورت میں مشتری بیع کا مالک نہیں ہوتا اسی طرح بغیر بائع کی اجازت کے قبضہ کرنے سے بھی مالک نہ ہوگا۔ (بنیاد) روایت صحیحہ کی دلیل یہ ہے کہ بائع کی طرف سے عقد بیع کا ارتکاب کرنا یہ مشتری کو بیع پر قبضہ کرنے کی قدرت دینا ہے۔ چنانچہ اگر مشتمل نے مجلس عقد میں بائع کی موجودگی میں بیع پر قبضہ کیا اور بائع نے اس کو منع نہیں کیا تو یہ قبضہ بائع کی طرف سے دی ہوئی قدرت کے نتیجہ میں شمار ہوگا اور جو قبضہ بائع کی طرف سے ایسا ہے اس سے ملک ثابت ہو جاتی ہے اس لئے اس قبضہ سے مشتری کی ملک ثابت ہو جائے گی اور دالالت اجازت بائع پر استغناء یہاں سے جدا ہونے سے پہلے کی قید اس لئے لگائی کہ جدا ہونے کے بعد قبضہ کو مفید ملک بنانے کے لئے بائع کی صراحت اجازت ضروری ہے جدا ہونے کے بعد دالالت اجازت کافی نہ ہوگی۔ یہی حال بہتہ کے اندر شئی موبوب پر قبضہ کرنے کا ہے یعنی اگر مجلس بہتہ میں موبوب نہ لے شئی موبوب پر واہب کی موجودگی میں قبضہ کیا اور واہب نے سکوت اختیار کیا اور موبوب لے کر قبضہ کرنے سے منع نہیں کیا تو موبوب نہ کا یہ قبضہ احتساباً جائز ہے اور مجلس بہتہ کی قید اس لئے لگائی کہ باب بہتہ میں قبضہ رکن ہے اور موبوب لے کر ملک ثابت ہونے کے حق میں قبول کے قائل ہوتا ہے پس جس طرح قبول عقد مجلس پر موقوف ہوتا ہے اسی طرح باب بہتہ میں قبضہ کی قدرت دینا بھی مجلس بہتہ پر موقوف ہوگا۔

صاحب قدرتی نے دونوں موضوعوں سے ماں ہونے کی بھی شرط لگائی ہے چنانچہ فرمایا۔ وفي العقد عوضان كل واحد منهما مال۔ یہ شرط اس لئے لگائی ہے تاکہ بیع کارکن (یقینت) یعنی مبادلتہ امال یا مال متحقق ہو جائے۔ پس جن صورتوں میں مردار یا خون یا آزاد کی یا ہوا کو شمن بنایا ہو یا بیع بنایا ہو تو احداً عوضین کے مال نہ ہونے کی وجہ سے بیع باطل ہو جائے گی اور اگر شمن کی نفی کر کے بیع کی مشابہت کہا کہ یہ چیز میں نے بغیر شمن کے خریدی تو ایک روایت کے مطابق یہ بیع بھی باطل ہوگی کیونکہ جب شمن کی نفی کی تو بیع کارکن یعنی مبادلتہ امال یا مال معدوم ہو گیا اور جب رکن بیع معدوم ہو گیا تو بیع ہی معدوم اور باطل ہوگئی ہے۔ وراى روایت میں شمن کی نفی کے ساتھ بیع منعقد ہو جاتی ہے کیل یہ ہے کہ شمن کی نفی نہ درست نہیں ہے کیونکہ بیع اس کو کہتے ہیں جو دو عوضوں پر مشتمل ہو اور جو دو عوضوں پر مشتمل نہ ہو وہ باب اور صدقہ ہوتا

ہے پس جب ثمن کی نفی کرنا صحیح نہیں تو ایسا ہو گیا گویا مشتری نے ثمن سے سکوت کیا ہے اور اگر کوئی خرید و فروخت کرے اور ثمن کے ذکر سے سکوت کرے تو بیع فاسد ہو کر منعقد ہو جاتی ہے اور قبضہ سے ملک مشتری ثابت ہو جاتی ہے کیونکہ مطلق عقد معاوضہ کا تقاضہ کرتا ہے پس جب مشتری نے ثمن کے ذکر سے سکوت اختیار کیا تو اس کی غرض قیمت کے عوض خریدنا ہوگا پس گویا بائع نے قیمت کے عوض اس سے ہاتھ فروخت کیا ہے۔ (کفایہ)

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قدوری کا قول "لزمتہ قیمته" یعنی بیع فاسد میں مشتری کے بیع پر قبضہ کرنے کے بعد اگر بیع بدل ہو گیا تو مشتری پر اس کی قیمت واجب ہوگی یہ حکم ذوات القیم میں ہے جیسے جانور عددیات متفاوتہ لیسین اگر بیع ذوات الامثال میں سے ہو جیسے ملکیات موزونات اور مشتری کے پاس ہلاک ہو گئی ہو تو مشتری پر اس کا مثل واجب ہوگا کیونکہ مشتری کے قبضہ کی وجہ سے بیع مثلی بذات خود مضمون ہوتی ہے یعنی مثلی چیزوں میں بطور ضمان اس کا مثل ہی واجب ہوتا ہے جیسے غصب میں اگر شئی مغضوب غاصب کے پاس ہلاک ہو گئی اور وہ ذوات الامثال میں سے ہے تو غاصب پر اس کا مثل واجب ہوگا اور اگر ذوات القیم میں سے ہو تو اس کی قیمت واجب ہوگی اور ذوات الامثال میں مثل اس لئے واجب ہوتا ہے کہ صورت اور معنی مثل میں ہلاک شدہ چیز کے ساتھ برابری زیادہ ہے بہ نسبت مثل معنوی یعنی قیمت کے پس ذوات الامثال میں مثل صوری ہی واجب ہوتا ہے الا یہ کہ مثل صوری ادا کرنے سے عاجز آجائے۔

متعاقدين کو بیع فاسد کے فسخ کرنے کا حق ہے

قال. ولكل واحد من المتعاقدين فسخه رفعاً للفساد وهذا قبل القبض ظاهر لانه لم يفد حكمه فيكون الفسخ امتناعاً عامناً وكذا بعد القبض اذا كان الفساد في صلب العقد لقوته وان كان الفساد بشرط زائد فلمس له الشرط ذالك دون من عليه لقوة العقد لانه لم يتحقق المراضاة في حق من له الشرط

ترجمہ قدوری نے فرمایا متعاقدين میں سے ہر ایک کو فساد دور کرنے کے لئے بیع فاسد کو فسخ کرنے کا اختیار ہے اور یہ اختیار قبضہ کرنے سے پہلے تو ظاہر ہے کیونکہ بیع فاسد نے حکم بیع کا فائدہ نہیں دیا ہے پس فسخ کرنا اس حکم سے رکنا ہوگا اور یوں ہی قبضہ کے بعد بھی جبکہ فساد صلب عقد میں ہو کیونکہ فساد قوی ہے اور اگر فساد شرط زائد میں ہو تو جس کے واسطے شرط ہے اس کو فسخ کا اختیار ہے نہ کہ اس کو جس پر شرط ہے کیونکہ عقد قوی ہے مگر یہ کہ اس شخص کے حق میں رضا مندی پوری نہیں ہوئی جس کے لئے شرط ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ فساد دور کرنے کے لئے متعاقدين میں سے ہر ایک کو بیع فاسد کو فسخ کرنے کا اختیار ہے خواہ قبضہ سے پہلے ہو یا قبضہ کے بعد ہو قبضہ سے پہلے فسخ کر دینے کا اختیار تو اس لئے ہے کہ قبضہ بیع فاسد مفید ملک نہیں ہوتی پس قبضہ سے پہلے فسخ کرنا مالک ہونے سے رکنا ہوگا اور مالک ہونے سے رکنے کا اختیار بائع اور مشتری دونوں کو ہے یعنی بائع ثمن کا مالک ہونے سے رک سکتا ہے اور مشتری بیع کا مالک ہونے سے رک سکتا ہے پس جب دونوں کو مالک ہونے سے رکنے کا اختیار ہے تو دونوں کو فسخ کرنے کا بھی اختیار ہے اور قبضہ کے بعد میں دو صورتیں ہیں فساد یا تو صلب عقد میں ہوگا یعنی احد الہدین میں فساد ہوگا جیسے ایک درہم کو دو درہم کے عوض بیچنا یا کپڑے، شراب کے عوض بیچنا اور یا شرط زائد میں فساد ہوگا جیسے بائع نے سامان فروخت کرتے وقت یہ شرط لگائی کہ مشتری اس کو قرضہ دے یا بدیہ پیش کرے یا فروخت کیا اور ثمن کی ادائیگی کے لئے میعاد مجہول مقرر کی پس اگر فساد صلب عقد میں ہو تو چونکہ اس صورت میں

فساد بہت قوی ہے اور فساد دور کرنا شریعت کا حق ہے اس لئے حق شرع کی وجہ سے عقد فی سدا زمنہ با اور عقد غیر لازم و ماقدین میں سے ہر ایک فسخ کرنے کی قدرت رکھتا ہے اسلئے اس صورت میں ماقدین میں سے ہر ایک کو فسخ کرنے کا اختیار دیا گیا ہاں اتنا فرق ہے کہ طرفین کے نزدیک جو بھی فسخ کرنا چاہے اپنے ساتھی کی موجودگی میں فسخ کرے یعنی اپنے ساتھی کے علم میں لا کر فسخ کرے اور امام ابو یوسف کے نزدیک اس کی موجودگی اور عدم موجودگی دونوں حالتوں میں فسخ کر سکتا ہے امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ بیع فی سدا زمنہ با فساد کو دور کرنا شریعت کا حق ہے اور شریعت کا حق ادا کرنے کے لئے کسی کی موجودگی یا عدم موجودگی شرط نہیں ہے اس لئے بیع فی سدا زمنہ با ساتھی کی موجودگی میں بھی فسخ کر سکتا ہے اور عدم موجودگی میں بھی فسخ کر سکتا ہے۔

طرفین کی دلیل..... یہ ہے کہ بیع فاسد کر کے فساد دور کرنا بااثر شریعت کا حق ہے جن فسخ کرنے میں اپنے ساتھی پر الزام بھی ہے کیونکہ آدمی عقد اسی وقت فسخ کرتا ہے جبکہ وہ اس میں ضرر محسوس کرتا ہے ویسا ہی فسخ کرنے والے نے اپنے ساتھی پر ضرر پہنچانے کا الزام لگایا ہے اور کسی پر الزام لگانے کے لئے ضروری ہے کہ اس کو معلوم بھی ہو جس پر الزام لگایا ہے۔ اس لئے فسخ کرنے والا اپنے ساتھی کی موجودگی میں فسخ کر سکتا ہے اس کی عدم موجودگی میں فسخ کرنے کی اجازت نہیں ہے اور اگر فساد شرط زمنہ میں ہو تو بیع پر قبضہ مشتری کے لئے ہے پہلے ماقدین میں سے ہر ایک کو فسخ کرنے کا اختیار ہے لیکن قبضہ بعد حضرت امام محمد کے نزدیک صرف اس کو فسخ کرنے کا اختیار ہے جس کے لئے شرط کا نفع ہو مثلاً قرضہ دینے یا ہدیہ دینے کی شرط میں بائع کا نفع ہے اور میعہ بھینوں کی شرط میں مشتری کا نفع ہے اور شرط جس کے خلاف ہو اس کو فسخ کرنے کا اختیار نہیں ہے مگر یہ یاد رہے کہ من لہ الشرط اگر اپنے اختیار کے تحت فسخ کرنا چاہے تو من مایہ اشراط کی موجودگی میں فسخ کرے اور شیخین کے نزدیک عاقدین میں سے ہر ایک کو فسخ کرنے کا اختیار ہے صاحب بدایہ نے فقہ امام محمد کا قول ذکر کیا ہے شیخین کا قول ذکر نہیں کیا حضرت امام محمد کے دلیل یہ ہے کہ شرط زائد میں فساد پیدا ہونے سے فساد قوی نہیں ہوتا جبکہ عقد قوی ہوتا ہے لیکن اب سوال ہوگا کہ جب عقد قوی ہے تو عاقدین میں سے کسی کو بھی اختیار نہ ہونا چاہیے تھا اس کا جواب یہ ہے کہ بغیر شرط کے چونکہ من لہ الشرط کی رضا مندی متحقق نہیں ہوتی اس لئے اس کو فسخ کرنے کا اختیار دیا گیا اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ فساد دور کرنا چونکہ شریعت کا حق ہے اس لئے عقد کا لزوم منہی ہو گیا یعنی عقد غیر لازم ہو گیا اور عقد غیر لازم کو عاقدین میں سے ہر ایک فسخ کر سکتا ہے اس لئے اس صورت میں ماقدین میں سے ہر ایک کو بیع فی سدا زمنہ با کا اختیار ہوگا۔

مشتری کا بیع فاسد سے خریدی ہوئی چیز کو آگے بیچنے کا حکم

قال فان باعه المشتري نفعه لانه ملكه فملك التصرف فيه وسقط حق الاسترداد لتعلق حق العبد بالثاني
وسقط الاول لحق الشرع وحق العبد مقدم لحاجته ولان الاول مشروع باصله دون وصفه والثاني مشروع
بوصفه ولا يعارضه محرد الوصف ولانه حصل بتسليط من جهة الناع بخلاف تصرف المشتري في
للمشروعة لان كل واحد منهما حق العبد ويستويان في المشروعية وما حصل بتسليط من التسليم

ترجمہ..... یہ کہ بیع متبوعہ و مشتہی نے فروخت کیا تو اس کی بیع نافذ ہو جائے گی کیونکہ مشتری اس کا مالک ہو گیا تو اس میں تصرف کا انہی
ماہرہ و بیع اول کا بیع واپس لینے کا حق ساقط ہو گیا کیونکہ دوسری بیع سے بندہ کا حق متعلق ہو گیا ہے اور بیع اول کا قیود حق شرع کی

وجہ سے تھا اور بندہ کا حق اس کے محتاج ہونے کی وجہ سے مقدم ہوتا ہے اور اس لئے کہ بیع اول اپنی ذات کے اعتبار سے مشروع نہ ہے۔
وصف کے اعتبار سے اور بیع ثانی اپنی ذات اور وصف دونوں اعتبار سے مشروع ہے لہذا محض وصف بیع ثانی کا معارض نہ ہوگا اور اس نے
کہ بیع ثانی بائع اول کی جانب سے قدرت دینے سے حاصل ہوئی ہے برخلاف دارمشفوعہ میں مشتری کے تصرف کے یونکہ یہ ایک بندہ
کا حق ہے اور مشروع ہونے میں دونوں برابر ہیں اور شفیع کے قدرت دینے سے یہ تصرف حاصل نہیں ہوا۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے ثراء فسد کے طور پر کوئی چیز خریدی پھر مشتری نے بائع کی اجازت سے بیع پر قبضہ کیا اور
مشتری نے اس کو کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیا تو مشتری کی یہ بیع نافذ ہو جائے گی کیونکہ مشتری بائع کی اجازت سے بیع پر قبضہ
کے اس کام ملک ہو گیا ہے اور مملوکہ چیز میں چونکہ ہر طرح کے تصرف کا اختیار ہوتا ہے اس لئے مشتری اس بیع میں تصرف کرنے کا مالک
ہوگا تصرف خواہ فروخت کرنے کی صورت میں ہو یا بیہ کرنے کی اور یہ صدقہ کرنے کی صورت میں ہو یا اگر بیع مکرور سے قبضہ سے ہو
مشتری کے لئے اس کا کھانا حلال نہیں ہے اور اگر باندی ہو تو اس سے وطی کرنا حلال نہیں ہے (بنیہ) اور شمس الارائم حیوانی کا خیال ہے۔
وطی کرنا حرام تو نہیں ہے البتہ مکروہ ہے بہر حال مشتری بیع مقبوضہ کو بیچنے کا مالک ہے پس جب مشتری نے اس بیع کو فروخت کر دیا تو بائع
بائع اول کو یہ حق نہ ہوگا کہ وہ بیع ثانی کو باطل کر کے بیع واپس لے لے بندہ مشتری پر بیع کی قیمت واجب ہوں، رقیع ذوات اقیمہ میں۔
اگر بیع ذوات ارا مثال میں سے ہو تو مشتری اول پر اس کا مثل واجب ہوگا و مشتری ثانی کے لئے بیع باطل اور صیب ہوں کیونکہ مشتری
ثانی اس کا مالک عقد صحیح سے ہوا ہے اور مشتری اول چونکہ عقد فسد سے مالک ہو تھا اس لئے اس کے لئے بیع حلال اور صیب نہ ہوں۔
اس لئے یہ بات کہ مشتری کے فروخت کر دینے کے بعد بائع اول کو بیع واپس لینے کا حق نہ رہا تو اس کی پہلی دلیل یہ ہے کہ بیع ثانی نے
سہ تھو مشتری ثانی یعنی بندہ کا حق متعلق ہے اور فساد کی وجہ سے بیع اول کو فسخ کرنا حق ثانی کی وجہ سے ہے جتنی بندہ (مشتری ثانی) کا حق
تقدیم کرتا ہے کہ بیع نافذ کی جائے اور شریعت کا حق تقدیم ہے کہ بیع کو فسخ کیا جائے اور قاعدہ ہے کہ حق شرع اور حق عہد جمع ہونے کی
صورت میں حق عہد مقدم ہوتا ہے کیونکہ شارع یعنی اللہ عز و جل غنی ہے اور بندہ محتاج ہے اور حق رعایت کا زیادہ مستحق ہے بہ نسبت غنی۔
اس لئے بندہ یعنی مشتری ثانی کا حق مقدم ہوگا اور مشتری ثانی کے حق کا تقدیم کرتا ہے کہ بیع فسخ نہ کیا جائے اس لئے اس صورت میں بیع
فسخ کے ”بیع“ بائع اول کی طرف واپس نہ کی جائے گی دوسری دلیل یہ ہے کہ بیع اول اپنی ذات سے اعتبار سے مشروع نہ ہے مگر وصف
کے اعتبار سے غیر مشروع ہے جیسا کہ سابق میں معلوم ہو چکا اور بیع ثانی اپنی ذات اور وصف دونوں اعتبار سے مشروع ہے جتنی بیع اول
فسد ہے اور بیع ثانی صحیح ہے اور فساد صحیح کا معارض نہیں ہو سکتا اس لئے بیع اول فساد کی وجہ سے بیع ثانی صحیح و ختم نہیں کیا جائے۔
بیع ثانی ختم نہیں کیا جاسکتا تو بائع اول کا حق استرداد بھی ساقط ہو جائے گا۔

تیسری دلیل یہ ہے کہ بیع ثانی پر مشتری اول کو بائع اول ہی کی طرف سے قدرت حاصل ہوں سے کیونکہ مشتری نے بیع اول کی
اجازت سے قبضہ کیا ہے پس بائع اول کا بیع واپس لینا اس بیع کو ختم کرنا ہوگا جو خود اس کی طرف سے عمل ہوئی ہے اور یہ باطل ہے اس لئے
بائع اول کو بیع واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا۔

بخلاف تصرف مشتری الخ سے ایک سوال کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ اگر کسی نے ایک گھر خرید جس کا کوئی شفیع ہے اور
اس نے شفعہ بھی طلب کیا مگر مشتری نے خریدنے کے بعد اس گھر کو دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیا تو اس صورت میں مشتری کا یہ عقد

فسخ کر کے شفیع کو حق دلا جاتا ہے حالانکہ اس صورت میں بھی مشتری ثانی کا حق متعلق ہو گیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اس صورت میں دونوں یعنی مشتری ثانی کا حق اور شفیع کا حق حق عید ہیں تو ان میں کوئی مقدم نہ ہوگا بلکہ شفیع کا حق خود مقدم تھا وہی مقدم رہے گا یعنی بیع اول کے منعقد ہوتے ہی صفحہ شفیع کی طرف منتقل ہو گیا اور جب صفحہ شفیع کی طرف منتقل ہو گیا تو اس کے بعد مشتری کے تمام تصرفات بلا سند باقی رہے اور بلا سند تصرف کو توڑنے میں کوئی حرج نہیں ہے اس لئے اس تصرف کو توڑ کر شفیع کا حق دلایا جائے گا اور تصرف شفیع اور تصرف مشتری چونکہ مشروع ہونے میں بھی برابر ہیں۔ اس لئے بھی مشتری کی بیع کو ترجیح نہ ہوگی بلکہ اس کو توڑ کر شفیع کا حق دلایا جائے اور یہ بات بھی نہیں ہے کہ شفیع کی طرف سے مشتری کو تصرفات کی قدرت حاصل ہوئی کیونکہ قدرت یا تو اجازت سے حاصل ہوتی ہے اور یا ملک ثابت کرنے سے حاصل ہوتی ہے اور یہاں دونوں باتیں نہیں ہیں کیونکہ شفیع نے نہ تو مشتری کو تصرف کی اجازت دی ہے اور نہ ہی مشتری کی ایسی ملک تسلیم کی ہے جو اس کے تصرف کو جائز کرے پس جب شفیع کی جانب سے مشتری کو قدرت تصرف حاصل نہیں ہوئی ہے تو مشتری کا تصرف توڑ کر شفیع کا حق دلایا جائے گا۔

غلام کو شراب یا خنزیر کے بدلے خریدا پھر غلام پر قبضہ کر کے آزاد کر دیا یا بیچ دیا

ہبہ کر کے سپرد کر دیا تو یہ تصرف جائز ہے

قال ومن اشتری عبدا بخمر او خنزیر فقبضه واعتقه او باعه او وهبه وسلمه فهو جائز وعلیه القيمة لما ذکرنا املکہ بانه لقبض فینفذ تصرفاته وبالا عتاق قد هلك فتلزمه القيمة وبالبيع الهبة انقطع الاسترداد علی مامر والكتابة والرهن نظیر البیع لانهما لازمان الا انه يعود حق الاسترداد بعجز المكاتب وفك الرهن لزوال المانع وهذا بخلاف الاجارة لانها تفسخ بالاعذار ورفع الفساد عذر و لانها تنعقد شیئا فشیئا فیکون الرد امتناعا

ترجمہ اور اگر کسی نے شراب یا سور کے عوض غلام خریدا پھر غلام پر قبضہ کر کے اس کو آزاد کر دیا یا فروخت کیا یا ہبہ کر کے سپرد کر دیا تو تصرف جائز ہے اور مشتری پر اس غلام کی قیمت واجب ہوگی اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی ہے کہ قبضہ سے مشتری اس کا مالک ہو گیا اس لئے اس کے تصرفات نافذ ہوں گے اور آزاد کرنے کی وجہ سے غلام مالک ہو گیا اس لئے مشتری پر اس کی قیمت واجب ہوگی اور فروخت کرنے اور ہبہ کرنے سے واپسی کا حق منقطع ہو گیا ہے جیسا کہ نذر چکا ہے اور کتبہ اور رہن رکھنا بیع کی نظیر ہے کیونکہ یہ دونوں لازم ہیں مگر یہ کہ مکاتب کے عجز ہونے سے اور رہن چھڑانے سے واپسی کا حق عود کرے گا کیونکہ مانع زائل ہو گیا ہے اور یہ حکم اجارہ کے برخلاف ہے اس لئے کہ اعذار کی وجہ سے اجارہ فسخ کیا جاتا ہے اور فساد دور کرنا بھی ایک عذر ہے اور اس لئے کہ اجارہ تھوڑا تھوڑا کر کے منعقد ہوتا ہے پس واپس کرنا، رکنا ہوگا۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے شراف سد کے طور پر کوئی غلام خریدا مثلاً شراب یا سور کے عوض خریدا پھر بائع کی اجازت سے اس پر قبضہ کر لیا اور اس کو آزاد کر دیا یا فروخت کر دیا یا ہبہ کر کے موہوب لے کے سپرد کر دیا تو مشتری کے یہ تصرفات جائز ہیں اور مشتری پر اس غلام بیع کی قیمت واجب ہوگی مشتری کے تصرفات تو اس لئے جائز ہیں کہ جب مشتری نے بائع کی اجازت سے بیع پر قبضہ کیا تو مشتری بیع

کا مالک ہو گیا کیونکہ ہمارے نزدیک بائع کی اجازت سے قبضہ کرنے کی صورت میں بیع فی سد مفید ملک ہوتی ہے پس جب مشتری کی بیع کا مالک ہو گیا تو بیع کے اندر اس کے تمام تصرفات نافذ ہوں گے اور مشتری پر قیمت اس لئے واجب ہوگی کہ بیع فی سد کی صورت میں بیع مضمون بنفسہ ہوتی ہے اور مضمون بنفسہ کا مطلب یہ ہے کہ بیع کُردات الامثال میں سے ہو تو بیع کا مثل واجب ہوتا ہے اور اُردوات قیم میں سے ہو تو اس کی قیمت واجب ہوتی ہے اس مسئلہ میں بیع چونکہ غلام ہے اور غلام ذوات القیم میں سے ہے اس لئے مشتری پر غلام کی قیمت واجب ہوگی۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بیع فاسد کی صورت میں جب مشتری نے غلام پر قبضہ کر کے اس کو آزاد کر دیا تو غلام کی مالیت باقی نہ رہی اور جب غلام کی مالیت باقی نہ رہی تو گویا غلام ہلاک ہو گیا اور ہلاک شدہ غلام کی قیمت واجب ہوتی ہے اس لئے اس صورت میں مشتری پر غلام کی قیمت واجب ہوگی جیسا کہ غلام مقصوب اُردا سب سے پاس ہلاک ہو گیا تو غلام سب پر اس کی قیمت واجب ہوتی ہے اور اگر مشتری نے غلام کو فروخت کر دیا یا بیہ کیا اور موہوب لہ کے سپرد کر دیا تو ان دونوں صورتوں میں بائع اول کا "عقد بیع" فسخ کر کے بیع واپس لینے کا اختیار ختم ہو گیا ہے اور بیہ کی صورت میں موہوب لہ کا حق متعلق ہو گیا ہے اور سابق میں گذر چکا کہ حق عبد حق شرع پر مقدم ہوتا ہے یعنی حق عبد چنی مشتری کی ثانی اور موہوب لہ کا حق لے متعلق ہونے کی وجہ سے بیع فی سد فسخ کر کے بیع بائع اول واپس نہیں کی جائے گی۔

اور کتابت اور رہن رهن بیع کی نظیر ہے یعنی اگر بیع فی سد کے طور پر غلام خرید کر قبضہ کر کے مشتری نے اس کو مکاتب کر دیا یا غلام کو کسی سے پاس رہن رکھ دیا تو جس طرح مشتری کے غلام کو فروخت کرنے کی صورت میں بائع اول کا حق استرداد ساقط ہو جاتا ہے اسی طرح کتابت اور رہن کی صورت میں بائع اول کا حق استرداد ساقط ہوتا ہے۔ اسی طرح کتابت اور رہن کی صورت میں بائع اول کا حق استرداد ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ کتابت اور رہن دونوں بیع کی طرح لازم ہیں۔ چنانچہ مرتبہ کے شی مرہونہ پر قبضہ کرنے کے بعد "رہن" راہن کے حق میں لازم ہو جاتا ہے اور کتابت مومن کے حق میں لازم ہو جاتی ہے اور کتابت کی صورت میں خود مکاتب کا حق اپنی ذات کے ساتھ متعلق ہو جاتا ہے اور رہن کی صورت میں مرتبہ کا حق متعلق ہو جاتا ہے پس مرتبہ اور مکاتب کے حق کے متعلق ہونے کی وجہ سے بیع فی سد فسخ کر کے بیع بائع اول کی طرف واپس نہیں کی جائے گی ہاں اگر مکاتب بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز آ گیا یا راہن نے قبضہ ادا کرنے میں مرہونہ کو چھپا لیا تو بائع کا حق استرداد و عود کرنے کا کیونکہ حق استرداد کے عود کرنے سے جو چیز بائع تھی یعنی بیع کے ساتھ حق عید کا متعلق ہونا وہ زائل ہوئی ہے پس جب بائع زائل ہو گیا تو بائع کا بیع فی سد فسخ کر کے بیع واپس لینے کا حق بھی عود کرتا ہے گا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ آزادی، بیع، بیہ مقبوضہ کی وجہ سے بائع کے حق استرداد کا ساقط ہو جانا بارہ کے برخلاف ہے یعنی اگر کسی نے بیع فی سد کے طور پر کوئی چیز خرید کر اس پر قبضہ کرنے کے بعد اس چیز کو بارہ پر دے دیا تو اس اجارہ کی وجہ سے بائع کا حق استرداد ساقط نہ ہوگا بلکہ بائع کو بیع فی سد فسخ کر کے بیع واپس لینے کا اختیار باقی رہے گا کیونکہ بارہ اعذار کی وجہ سے فسخ کیا جاسکتا ہے اور فسخ دہا و مرہونہ قوی مذرت ہے پس اس مذرت کی وجہ سے بارہ فسخ ہو جائے گا اور جب اجارہ فسخ ہو گیا تو بائع بیع فی سد فسخ کر کے بیع واپس لینے سے سکتا ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ اجارہ کی چیز کے منافع حاصل کرنے پر منعقد ہوتا ہے اور تمام منافع بائع مل موہوب نہیں سکتے ہیں۔ تصورے تصورے وقت فوقت پیدا ہوتے ہیں تو انہیں کے موافق اجارہ بھی تصورے تصورے منعقد ہوتا ہے پس جس وقت اجارہ ختم کرنا یا نہ کرنا

اس منفعت کے حق میں اب رہ منعقد کرنے سے رکن ہوگا جو منفعت اس کے بعد پیدا ہوگی اور اجارہ پر اسے رکنے کا اختیار اس وقت سے اس کے مذکورہ صورت میں اب رہ توڑ کر بیع بائع کی طرف واپس کرنا واجب ہے۔

بائع بیع فاسد میں بیع کو واپس لے سکتا ہے یا نہیں

قال. وليس للسائق في البيع الفاسد ان يأخذ المبيع حتى يرد الثمن لان المبيع مقابل له فيصير محسرا له كالرهن وان مات البائع فالمشتري احق به حتى يستوفي الثمن لانه يقدم عليه في حياته فكذا عني ردته. وغرمائه بعد وفاته كالراهن ثم ان كانت دراهم الثمن قائمة باحدها بعينها لانها تتعبد في البيع الفاسد وهو الاصح لانه بمنزلة العصب وان كانت مستهلكه اخذ مثلها لما يسا

ترجمہ... اور بیع فاسد میں بائع کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ بیع کو واپس لے لے یہاں تک کہ ثمن واپس کرے کیونکہ بیع کی مدت میں ہے۔ اسی کے عوض مجبوس رہے گی جیسے رہن اور اگر بائع مر گیا تو مشتری اس بیع کا زیادہ حقدار ہے یہاں تک کہ اپنا پورا ثمن حاصل کرے کیونکہ بائع پر بائع کی زندگی میں وہ مقدم تھا پس اسی طرح بائع کے مرجانے کے بعد اس کے وارثوں اور غنوں ہوں پر مقدم ہوگا جیسے کہ رہن (اگر مر گیا ہو) پھر اگر ثمن کے درہم بعینہ قائم ہوں تو انھیں کوٹے کیونکہ درہم بیع فاسد میں متعین ہوتا ہے اور یہی قول اصح ہے کیونکہ بیع فاسد بمنزلہ غصب کے ہے اور اگر ثمن کے درہم تلف ہو گئے تو ان کا مثل لے لے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ بیع فاسد کی صورت میں بائع اگر مشتری سے بیع واپس لینا چاہے تو بائع پہلے مشتری کا ثمن واپس کرے صاحب عنایہ نے نہایت خوبصورت جواب سے تحریر کیا ہے کہ یہاں ثمن سے مرد قیمت ہے کیونکہ بیع فاسد میں مشتری پر بیع کی قیمت واجب ہوتی ہے ثمن واجب نہیں ہوتا پس جب بائع نے مشتری سے قیمت لی ہے تو قیمت ہی کو واپس کرنا ضروری ہوگا۔ مدائن ابہام نے فتح شدہ میں لکھا ہے کہ قیمت بھی لازم نہیں ہے کیونکہ بیع فاسد میں مشتری پر بدائشہ قیمت واجب ہوتی ہے لیکن اگر بائع اور مشتری ثمن پر اتفاق کر میں تو بائع ثمن لے لیتا ہے پس مصنف کو یوں کہنا چاہئے تھا کہ بیع فاسد میں بائع کو بیع واپس لینے کا حق نہیں ہے یہاں تک کہ بائع وہ چیز واپس کر دے جو اس نے بیع کے عوض مشتری سے لی ہے خواہ وہ چیز از قبیلہ سامان ہو یا از قبیلہ نقد و ہوا و نقد و ثمن کے طور پر ہوں یا قیمت کے طور پر حاصل یہ کہ پہلے بائع وہ چیز مشتری کو واپس کرے جو اس نے مشتری سے بیع کے عوض لی ہے پھر بیع واپس لے۔ کیونکہ بیع کی چیز کے مقابل ہے جو مشتری نے بائع کو دی ہے پس اسی کے عوض بیع مشتری کے پاس مجبوس رہے گی یعنی جب تک بائع بیع کا عوض واپس نہیں کرے گا تب تک بائع کو بیع واپس لینے کا حق حاصل نہ ہوگا جیسے شے مر ہو نہ قرضہ کے عوض مجبوس رہتی ہے یعنی جب تک رہن قرضہ ادا نہیں کرے گا تب تک مرہن کو شے مرہونہ کے روکنے کا حق حاصل رہے گا اور اگر بائع کی وفات ہوگئی تو مشتری بیع کا زیادہ حقدار ہے یہاں تک کہ مشتری اپنا دیا ہوا پورا پورا ثمن وصول کرے کیونکہ جب مشتری بائع کی زندگی میں بیع کا زیادہ حقدار تھا تو اس کے مرنے کے بعد بھی اس کے وارثوں اور قرض خواہوں کے مقابلہ میں زیادہ حقدار ہوگا جیسا کہ اگر رہن مر گیا اور رہن کے ورثاء اور قرض خواہ زندہ ہیں تو مال مرہونہ کا زیادہ حقدار مرہن ہوگا یعنی پہلے مرہن شے مرہونہ سے اپنا قرضہ وصول کرے گا اس کے بعد اگر کچھ باقی رہا تو وہ قرض خواہوں اور ورثاء کو دیا جائے گا حسب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مشتری نے بیع کے عوض جو درہم یا دینار بائع کو دیئے تھے اگر وہ بائع

کے پاس موجود ہوں تو مشتری بعینہ ان کو لے لے اور اگر تلف کر دیئے گئے تو ان کا مشعلے کیونکہ دراجہم و دنیا یہ اگرچہ عقود حقیقہ میں متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے لیکن عقود فاسدہ میں متعین کرنے سے متعین ہو جاتے ہیں اور عقود فاسدہ میں متعین کرنے سے متعین ہو جاتے ہیں کہ بیع فاسد غصب کے مرتبہ میں ہے یعنی بیع پر مشتری کا قبضہ بطور غصب ہے اور ثمن پر بائع کا قبضہ بطور غصب ہے پس جس طرح غصب کی صورت میں غاصب پر شنی مغصوبہ کا بعینہ واپس کرنا واجب ہے اور شنی مغصوبہ کے تلف ہونے کی صورت میں اس کا مثل واجب ہوتا ہے اسی طرح ثمن کے دراجہم و دنیا یہ بائع کے پاس اگر موجود ہوں تو بعینہ ان کو واپس کرے اور اگر وہ تلف ہو گئے ہوں تو ان کا مثل واپس کرے۔

بیع فاسد میں ایک گھر کو بیچا مشتری نے اس پر عمارت بنائی تو اسکی قیمت لازم ہے یا نہیں، اقوال فقہاء۔

قال و من باع دارا یباعا فاسدا فساها المشتري فعليه قیستہا عند ابی حنیفہ رواہ یعقوب عند فی الجامع الصغیر ثم شک بعد ذالک فی الروایۃ و قال ینقض البناء وترد الدار والغرس علی هذا الاختلاف لهما ان حق الشفیع اضعف من حق البائع حتی یحتاج فیہ الی القضاء ویطل بالتأخیر بخلاف حق البائع ثم اضعف الحقیقین لا یبطل بالبناء فاقواهما اولی وله ان البناء والغرس مما یقصد به الدوام وقد حصل بتسلیط من جهة البائع فیقطع حق الاسترداد کالبیع بخلاف حق الشفیع لانه لم یوجد منه التسلیط ولهذا لا یبطل بعینه المشتري وبعه فکذا بانه وشک یعقوب فی حفظہ الروایۃ عن ابی حنیفہ وقد نص محمد علی الاحتلاف فی کتاب الشفیعۃ فان حق الشفیعۃ مبنی علی اقطاع حق البائع بالبناء وتبوتہ علی الاحتلاف

ترجمہ اور اگر کسی نے بیع فاسد کے طور پر کوئی احاطہ فروخت کیا پھر مشتری نے اس پر عمارت بنائی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک مشتری پر اس احاطہ کی قیمت واجب ہوگی۔ اس کو ابو حنیفہ سے یعقوب نے جامع صغیر میں روایت کیا ہے پھر اس کے بعد روایت کرنے میں شک کیا ہے اور صاحبین نے فرمایا ہے کہ عمارت تو زکریا میں کا احاطہ بائع کو واپس دیا جائے گا اور پودے لگانے میں بھی یہی اختلاف ہے صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ شفیع کا حق بہ نسبت بائع کے حق کے کمزور ہے حتیٰ کہ شفیع کو اپنا حق لینے میں حکم قضی کی ضرورت ہوتی ہے اور حق مانگنے میں تاخیر کرنے سے حق باطل ہو جاتا ہے برخلاف بائع کے حق کے پھر عمارت بنانے سے کمزور حق باطل نہیں ہوتا تو قوی حق بدرجہ اولیٰ باطل نہیں ہوگا۔ اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ عمارت اور پودا ایک چیز ہے جس کو ہمیشہ رکھنا مقصود ہوتا ہے اور یہ بائع کی طرف سے قدرت دینے سے موجود ہوئے ہیں اس لئے بائع کا حق واپسی منقطع ہو جائے گا جیسا کہ مشتری کے بیع کو فروخت کرنے سے (بائع کا حق واپسی منقطع ہو جاتا ہے) برخلاف شفیع کے حق کے کیونکہ شفیع کی طرف سے قدرت دینا نہیں پایا گیا ہے اسی وجہ سے مشتری کے بیع بیچنے اور بہہ کرنے سے شفیع کا حق باطل نہیں ہوتا پس اسی طرح مشتری کے عمارت بنانے سے بھی ساقط نہ ہوگا اور یعقوب نے حضرت امام ابو حنیفہ سے اپنی روایت محفوظ رکھنے میں شک کیا ہے حالانکہ امام محمد نے کتاب الشفیعہ میں اختلاف کی تصریح کی ہے اس لئے کہ حق شفعہ عمارت بنانے کی وجہ سے حق بائع کے منقطع ہونے پر مبنی ہے اور حق شفعہ کا ثبوت مختلف فیہ ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے بیع فاسد کے طور پر ایک احاطہ شدہ مکان خرید کر اس میں مزید عمارت بنا ڈالی یا بیع فاسد کے طور پر زمین خرید کر اس میں درخت لگا دیئے تو حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک بائع کا حق استرداد ساقط نہیں ہوگا بلکہ مشتری پر عمارت یا درخت

مکان میں واپس کرنا اور درخت اکھاڑ کر زمین واپس کرنا واجب ہے صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے قول و جامع صغیر میں امام محمدؒ نے امام ابو یوسفؒ اور امام ابو یوسفؒ نے امام ابوحنیفہؒ سے روایت کی ہے لیکن اس کے بعد امام ابو یوسفؒ اپنی روایت کرنے میں شک کرنے لگے تھے کہ میں نے اس کو حضرت امام صاحب سے سنا ہے یا نہیں مگر امام صاحب کا مذہب یہی ہے کہ بائع بیع کو واپس نہیں لے سکتا بلکہ مشتری پر اس کی قیمت واجب ہے یعنی ابو یوسفؒ روایت کرنے میں تو بلاشبہ شک ہے لیکن حضرت امام صاحب کے مذہب میں شک نہیں ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ اگر کسی نے مکان خرید کر اس میں عمارت بنا دی یا زمین خرید کر اس میں درخت لگا دیئے اور اس مکان یا زمین میں کسی کو حق شفیع پہنچتا ہے تو مشتری کی اس تعمیر کو اور درخت لگانے سے شفیع کا حق ساقط نہیں ہوتا بلکہ مشتری پر عمارت توڑ کر اور درخت اکھاڑ کر شفیع کا حق یعنی مکان یا زمین اس کو واپس کرنا واجب ہے حالانکہ شفیع کا حق بائع کے حق استرداد سے کمزور ہے چونکہ شفیع کا اپنا حق لینے میں حکم قضاء یا مشتری کی رضا کی ضرورت ہوتی ہے اور شفیع اپنا حق مانگنے میں اگر تاخیر کر دے تو اس کا حق باطل ہو جاتا ہے اور شفیع اگر مر جائے تو حق شفیع اس کے وارثوں کے لئے ثابت نہیں ہوتا اس کے برخلاف بیع فاسد میں بائع کا حق استرداد نہ تو حکم قضاء پر موقوف ہوتا ہے اور نہ رضا مشتری پر موقوف ہوتا ہے اور بیع کی واپسی کا مطالبہ کرنے میں تاخیر کرنے سے بھی بائع کا حق باطل نہیں ہوتا اور بائع اگر مر جائے تو اس کا یہ حق اس کے وارثوں کے لئے ثابت ہو جاتا ہے۔ پس شفیع کا حق جو کمزور ہے جب مشتری کے عمارت بنانے اور درخت لگانے سے وہ باطل نہیں ہوتا بلکہ مشتری پر عمارت توڑ کر اور درخت اکھاڑ کر بیع شفیع کو دینا واجب ہوتا ہے تو بائع کا حق استرداد جو قوی ہے عمارت اور درختوں کی وجہ سے بدرجہ اولیٰ باطل نہیں ہوگا بلکہ اس صورت میں مشتری پر بدرجہ اولیٰ واجب ہے کہ وہ عمارت توڑ کر اور درخت اکھاڑ کر بیع بائع کو واپس کرے۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ عمارت بنانے اور پودے لگانے سے مشتری کا مقصود ان کو باقی رکھنا ہوتا ہے نہ کہ ان کو توڑنا اور اکھاڑنا اور عمارت بنانے اور پودے لگانے پر مشتری کو قدرت بھی بائع نے دی ہے بایں طور کہ مشتری نے بائع کی اجازت سے بیع پر قبضہ کیا ہے اور مشتری کا ہر وہ تصرف جو بائع کے قدرت دینے سے حاصل ہوا ہو اس کی وجہ سے بائع کا بیع واپس لینے کا حق ساقط ہو جاتا ہے جیسا کہ مشتری نے اگر بیع کو کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کیا ہو یا بیہ کر کے سپرد کر دیا ہو تو بائع کا حق استرداد ساقط ہو جاتا ہے اسی طرح مشتری کے دارمبیعہ میں عمارت بنانے اور ارض مبیعہ میں درخت لگانے سے بائع کا حق استرداد ساقط ہو جانے کا بائع مشتری کے عمارت بنانے اور درخت لگانے سے شفیع کا حق باطل نہیں ہوتا اگرچہ شفیع کا حق بائع کے حق سے کمزور ہے وجہ یہ ہے کہ شفیع کی جانب سے مشتری کو کوئی قدرت تصرف حاصل نہیں ہے اور جب شفیع کی جانب سے مشتری کو کوئی قدرت تصرف حاصل نہیں ہے تو مشتری کے تصرف کرنے سے شفیع کا حق شفیع بھی باطل نہیں ہوگا اور جب شفیع کا حق باطل نہیں ہوگا تو عمارت توڑ کر اور درخت اکھاڑ کر شفیع کا حق دینا واجب ہے مشتری کے تصرف کرنے سے چونکہ شفیع کا حق باطل نہیں ہوتا اسی لئے اگر مشتری نے ارض مبیعہ کو بیہ کر کے موہوب لے لیا ہے یا یہاں اس کو فروخت کر دیا تو شفیع کا حق باطل نہیں ہوتا بلکہ بیہ کی صورت میں شفیع، ارض موہوبہ کو موہوب نہ لے لے گا اور بیع کی صورت میں اس کو مشتری ثانی سے لے گا پس جس طرح بیہ اور بیع کی وجہ سے شفیع کا حق باطل نہیں ہوتا اسی طرح عمارت بنانے اور درخت لگانے سے بھی شفیع کا حق باطل نہیں ہوگا۔

صاحب ہدایہ نے تاکید کے طور پر دو بارہ فرمایا ہے کہ حضرت امام ابو یوسفؒ نے حضرت امام ابو حنیفہؒ سے اپنی روایت کرنے میں ٹکایا ہے یعنی اس میں شبہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ ان کا یہ قول (کہ مشتری کے عمارت بنانے اور درخت لگانے سے بائع کا حق استرداد ساقط ہو جاتا ہے اور مشتری پر ارض مبیعہ کی قیمت واجب ہوتی ہے) سنا ہے یا نہیں سنا اور امام محمدؒ سے یہ روایت بیان کی یا بیان نہیں کی حضرت امام ابو حنیفہؒ کے مذہب میں کوئی شبہ نہیں ہے ان کا مذہب بالیقین یہی ہے کہ اگر بیع فاسد کے طور پر کوئی زمین خرید کر اس میں مشتری نے عمارت بنا ڈالی یا درخت لگا دیئے تو اس کی وجہ سے بائع کا حق استرداد ساقط ہو جائے گا اور مشتری پر ارض مبیعہ کی قیمت واجب ہوگی اور اس پر کہ یہ مذکورہ حکم حضرت امام ابو حنیفہؒ کا مذہب ہے دلیل یہ ہے کہ حضرت امام محمدؒ نے کتاب الشفعہ میں حضرت امام صاحب اور صاحبین کے درمیان ایسے مسئلہ میں اختلاف کی تصریح کی ہے جو مذکورہ مسئلہ میں اختلاف پر مبنی ہے چنانچہ کتاب الشفعہ میں مذکور ہے کہ اگر کسی نے بیع فاسد کے طور پر کوئی قطعہ ارض خرید کر اس میں تعمیر نو کر ڈالی یا درخت لگا دیئے تو حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس قطعہ ارض میں شفعہ کو حق شفعہ حاصل ہے یعنی شفعہ کو یہ حق ہے کہ وہ قاضی کی طرف مراجعت کر کے اس ارض مشفوعہ کو لے اور مشتری پر واجب ہے کہ وہ عمارت توڑ کر اور درخت اکھاڑ کر یہ زمین شفعہ کے حوالہ کر دے اور صاحبین کے نزدیک اس صورت میں شفعہ کو کوئی حق شفعہ حاصل نہ ہوگا امام صاحب اور صاحبین کے درمیان یہ اختلاف اس پر مبنی ہے کہ مشتری کے عمارت بنانے اور درخت لگانے سے بائع کا حق استرداد (مبیع واپس لینے کا حق) ساقط ہو جاتا ہے یا نہیں پس امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک چونکہ شفعہ کے لئے حق شفعہ ثابت ہے اس لئے ان کے نزدیک بائع کا حق استرداد ساقط ہو گیا ہے کیونکہ یہ دونوں باتیں جمع نہیں ہو سکتیں کہ شفعہ کے لئے حق شفعہ بھی ثابت ہو اور بائع کا حق استرداد بھی باقی رہے کیونکہ حق شفعہ اسی صورت میں ثابت ہوتا ہے جبکہ بائع کا وجود ہو اور بیع اس صورت میں موجود رہتی ہے جبکہ بائع کا حق استرداد ساقط ہو جائے پس مذکورہ مسئلہ میں شفعہ کے لئے حق شفعہ کا ثابت ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ بائع کا حق استرداد ساقط ہو گیا ہے اور جب بائع کا حق استرداد ساقط ہو گیا تو بائع مشتری سے بیع کی قیمت لے گا نہ کہ ثمن کیونکہ بیع فاسد کی صورت میں مشتری پر بیع کی قیمت واجب ہوتی ہے ثمن واجب نہیں ہوتا بہر حال اس تفصیل سے معلوم ہو گیا کہ امام صاحب کا مذہب یہی ہے کہ مشتری کی عمارت بنانے اور درخت لگانے سے بائع کا بیع واپس لینے کا حق ساقط ہو جائے اور مشتری پر بیع کی قیمت واجب ہو۔ اور صاحبین کے نزدیک چونکہ شفعہ کے لئے مذکورہ صورت میں حق شفعہ حاصل نہیں ہوتا اس لئے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک بائع کا حق استرداد ساقط نہیں ہوا بلکہ مشتری پر واجب ہے کہ وہ اپنی تعمیر کردہ عمارت کو توڑ کر اور درخت اکھاڑ کر بیع بائع کو سپرد کرے۔

باندی کو بیع فاسد سے خرید ادونوں نے ثمن اور بیع پر قبضہ کر لیا پھر مشتری

نے باندی کو فروخت کر دیا اور اس سے نفع اٹھایا اس نفع کو صدقہ کر دے

اور بائع اول کا ثمن میں نفع حلال ہے

قال من اشترى جارية بيعاً فاسداً وتغابضها فباعها وربح فيها تصدق بالربح ويضرب للبائع ما ربح في الثمن والفرق ان الجارية مما يتعين فبها العقد بها فيمكن الحبث في الربح والدراهم والدنانير لا تتعيان في عقود فلم يتعلق العقد الثاني بعينها فلم يتمكن الحبث فلا يجب التصديق وهذا في الحبث الذي سببه فساد

الملک اما الخیث لعدم الملک عدایی حیثہ و محمد يشمل النوعین لتعلق العقد فیما بین حقہد
وفیما لاتعیس شئیة من حیث انه یعلق به سلامة السبع او تقدير التمس وعقد فساد الملک یخلب الحنفیہ
شبهة والتسہیة تنزل الی تسہیة التسہیة والتسہیة هی المعنویة دون المازن علیہا

ترجمہ۔۔۔ اور اگر کسی نے بیع فاسد کے طور پر باندی خریدی اور بائع اور مشتری نے قبضہ بھی کر لیا چھ مہینے کے بعد باندی کو فروخت
کے اس میں نفع اٹھایا تو نفع کو صدقہ کر دے اور بائع اول نے شمن میں جو نفع اٹھایا ہو وہ اس کے لئے حلال ہے اور فرق یہ ہے کہ باندی متعین
چیز ہے اس لئے عقد بیع اس کی ذات کے ساتھ متعلق ہوگا۔ پس نفع میں حرمت کی نجات متمکن ہو جائے گی اور درہم و دنانیر کا یہ فرق ہے
عقود میں متعین نہیں ہوتے اس لئے عقد ثانی ان کی ذات کے ساتھ متعلق نہ ہوگا اور خبیث متمکن نہ ہوگا پس صدقہ نہ دینا بھی واجب نہ ہوگا اور
یہ فرق اس خبیث میں ہے جس کا سبب قسموں کو شامل ہے کیونکہ عقد ثانی متعین میں حقیقتہً ہوگا اور غیر متعین میں شبہ ہے اس اعتبار سے اس
کے ساتھ بیع کی سادگی متعلق ہوتی ہے یا شمن کی تقدیر متعلق ہوتی ہے اور فساد ملک کے وقت حقیقت بدل کر شبہ ہو جاتی ہے اور شبہ صحت کر
شبہ کا شبہ ہو جاتا ہے حالانکہ معتبر شبہ ہے اور جو شبہ سے نچا ہو وہ معتبر نہیں ہے۔

تشریح۔۔۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے بیع فاسد کے طور پر ایک باندی خریدی اور دونوں نے باہمی قبضہ کر لیا یعنی بائع نے شمن پر اور
مشتی نے باندی پر قبضہ کر لیا پھر مشتی نے باندی کو فروخت کر کے اس میں نفع حاصل کیا تو مشتی پر بیع کی مقدار کا صدقہ دینا واجب
ہے بنیٰن اگر بائع نے شمن سے کوئی چیز خرید کر اس میں نفع حاصل کیا تو بائع کے لئے یہ نفع جائز ہے اس کا صدقہ نہ دینا واجب نہیں ہے
دونوں صورتوں کے درمیان فرق سے پہلے یہ ذہن نشین کر لیجئے کہ اموال کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو عقود میں متعین کرنے سے متعین ہو
جاتے ہیں جیسے درہم و دنانیر کے علاوہ اشیاء باندی، اپنے اور غیرہ۔ چنانچہ اگر متعینہ باندی فروخت کی گئی تو بائع کے لئے اس کی جگہ دوسری
باندی سے دینا جائز نہیں ہے۔ دوسری قسم وہ ہے جو عقود میں متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے جیسے درہم اور دنانیر چنانچہ اگر کسی نے کوئی
چیز متعینہ درہم کے عوض خریدی پھر مشتری نے ان جیسے درہم کے علاوہ دوسرے درہم دینا چاہا تو بائع کے لئے انکار کی نجات نہیں ہے
بلکہ بائع کو انھیں درہم کے پنے پر مجبور کیا جائے گا جو درہم مشتی بائع کو دینا چاہتا ہے یہ مذہب احناف میں ہے امام شافعیہ امام ابو حنیفہ
امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہم اللہ کا ہے ورنہ امام زفر اور امام شافعی کے نزدیک درہم و دنانیر بھی متعین کرنے سے متعین ہو جاتے ہیں
چنانچہ اگر عقد بیع میں درہم متعینہ ٹکٹ بنایا گیا اور بائع کو ان کے علاوہ دیئے گئے تو ان دونوں حضرات کے نزدیک بائع ان کو لینے سے انکار
کر سکتا ہے اور اگر وہ درہم متعینہ ہلاک ہو گئے تو ان دونوں کے نزدیک بیع باطل ہو جاتی ہے جیسا کہ بیع معین ہلاک ہونے کی صورت میں
بیع باطل ہو جاتی ہے لیکن امام شافعیہ کے نزدیک درہم متعینہ ہلاک ہونے کی صورت میں بیع باطل نہیں ہوتی اور خبیث (حرمت کی
نجات) کی دو قسمیں ہیں ایک وہ خبیث جو ملک فاسد ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے۔ دوسرا وہ خبیث جو ملک نہ ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے پس
خبیث ان چیزوں کے اندر موثر ہوتا ہے جو متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہیں لیکن جو متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتیں ان میں موثر نہیں
ہوتا۔ اور وہ خبیث دونوں کے اندر موثر ہوتا ہے (معنی یہ) اس کی تمہید کے بعد دونوں صورتوں میں فرق ملاحظہ فرمائیے فرق یہ ہے کہ
باندی ایسی چیز ہے جو متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہے اور جب باندی متعین ہے تو عقد ثانی اس کی ذات کے ساتھ متعلق ہوگا حالانکہ یہ
باندی بیع فاسد کی وجہ سے مشتی کی ملک فاسد تھی پس مشتی کا اس باندی کو بچکر نفع حاصل کرتا ملک فاسد سے نفع حاصل کرنا ہے اور جو بیع

ملک فاسد سے حاصل ہوتا ہے اس میں نبی شہیدی تمام ہونے کی نجات موثر اور پوست ہوتی ہے اور اس چیز میں خیریت پیدا ہوتی ہے۔
صدقہ کرنا واجب ہوتا ہے اپنے استعمال میں لانا حلال نہیں ہوتا اس سے مشتمل ہونے باندی بیچ کر جو نفع حاصل کیا جائے اس پر اس کا صدقہ
کرنا واجب ہے اور درابہم دنانیر ہمارے نزدیک چونکہ متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے اس سے عقد بیعی ان دنانیر کی ذات کے ساتھ
متعلق نہیں ہوگا جو درابہم بائع کو باندی کے عوض میں حاصل ہوئے تھے تو یہ خریدنا ان درابہم کی ذات کے ساتھ متعلق نہ ہوگا۔ درابہم
دنانیر متعین کرنے کے باوجود متعین نہیں ہوتے اور جب یہ عقد یعنی بائع کا کسی چیز کو خریدنا ان درابہم کی ذات کے ساتھ متعلق نہ ہوگا۔
باندی کے عوض حاصل ہوئے تھے تو اس عقد کی وجہ سے جو نفع حاصل ہوگا اس میں خیریت بھی پیدا نہ ہوگا اور جب اس نفع میں خیریت ہو جائے
ہو تو اس کو صدقہ کرنا بھی واجب نہ ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مایعین اور مالا متعین کے درمیان فرق اس خیریت میں ہے جس کا سبب فساد ملک ہے یعنی مایعین
مجبہ سے مایعین میں خیریت پیدا ہوا تو وہ اس کے لئے حلال نہیں ہے بلکہ اس کا صدقہ کرنا واجب ہے اور اگر فساد ملک کی وجہ سے مالا متعین
میں خیریت پیدا ہوا تو وہ حلال ہے۔ اس کا صدقہ کرنا واجب نہیں ہے جیسا کہ تفصیل سابق میں مذکور پہلی ہے یعنی اس نفع میں عدم ملک کی وجہ
سے فساد پیدا ہوا مثلاً ایک شخص نے باندی غصب کی اور مالک اس کی قیمت کا ضمان ادا کر کے اس کو فروخت کر کے نفع بھی یہ مشا درابہم
غصب کے اور ان کا ضمان ادا کیا پھر ان درابہم کے عوض کوئی چیز خرید کر اس کو فروخت کیا اس نفع حاصل کیا تو طرفین کے نزدیک دونوں
صورتوں میں نفع کا صدقہ کرنا واجب ہے کیونکہ جب عدم ملک کی وجہ سے خیریت پیدا ہو تو وہ مایعین اور مالا متعین دونوں صورتوں کے لئے
امام ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے کہ یہ نفع غاصب کے لئے حلال ہے۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ غاصب نے جب شئی مضمومہ کا ضمان ادا کر دیا تو وہ اس کا مالک ہو گیا اور اس نے نفع اپنی
ملک کو چیز سے انصاف ہے نہ کہ غیر ملوک کے اور ملوکہ چیز سے نفع اٹھانا جائز ہے اور لے یہ نفع غاصب کے لئے حلال ہوگا اس کا صدقہ
کرنا واجب نہ ہوگا۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ عقد مایعین کے ساتھ حقیقہ متعلق ہوتا ہے یعنی جب باندی غصب کر کے اس کو فروخت کیا تو یہ عقد بیع
میں مضمومہ باندی کے ساتھ متعلق ہوگا کیونکہ بائع کے لئے اس باندی کی جگہ دوسری باندی کا سپرد کرنا جائز نہیں ہے اور جب عقد بیع حقیقہ
مضمومہ باندی کے ساتھ متعلق ہے تو اس سے جو نفع حاصل ہوگا اس میں بھی حقیقت خیریت متحقق ہوگا اور چونکہ حقیقت خیریت خیریت کے لئے
لئے اس نفع کا صدقہ کرنا واجب ہوگا اور مالا متعین کے ساتھ عقد بیع کا تعلق شبہہ ہوتا ہے۔ یعنی جب درابہم غصب کر کے ان کے عوض
کوئی چیز خریدی تو یہ خریدنا ان درابہم کے ساتھ شبہہ متعلق ہوگا کیونکہ جب درابہم مضمومہ کے عوض کوئی چیز خریدی تو اس میں دو صورتیں ہوتی ہیں
ان درابہم مضمومہ کی طرف اشارہ کیا۔ مثلاً یوں کہ ان درابہم کے عوض یہ چیز خریدی اور انھیں میں نے ادا کیا یہ ان درابہم مضمومہ کی
طرف اشارہ تو کیا مگر میں ان کے عیال میں سے ادا کیا پس یہی صورت میں درابہم مضمومہ ہے کہ ساتھ ساتھ مستحق متعلق سے کیونکہ جب
درابہم مضمومہ ہی تمہیں واقع ہیں تو انھیں کی وجہ سے غاصب کے لئے بیع سلامت رہے گی۔ اور جب درابہم مضمومہ ہے، سلامت بیع کا سبب
ہے تو ان کے ساتھ اگرچہ حقیقہ عقد بیع متعلق نہیں ہوگا کیونکہ درابہم ودنانیر متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے بلکہ چونکہ وہ سلامت بیع کا
بجائے اس لئے ان کے ساتھ عقد کا تعلق شبہہ ضرور ہوگا اور دوسری صورت میں درابہم مضمومہ ہے کہ ساتھ ساتھ خریدار متعلق ہے یعنی درابہم

مقصود بہ اگرچہ ادا نہیں کئے مگر ان کے ساتھ ثمن کا اندازہ کیا گیا ہے کیونکہ ثمن کی جنس اس کی مقدار اور وصف کا بیان کرنا ضرورت ہے اور یہ سب باتیں دراہم مقصود بہ کے ذریعہ معلوم ہوئیں ہیں پس دراہم مقصود بہ کے ساتھ عقد بیع کا تعلق حقیقتہً تو نہ ہوگا لیکن شبہتہً ضرور ہوگا حاصل یہ کہ دراہم مقصود بہ کے ساتھ عقد بیع کا تعلق شبہتہً ہے۔ اور جب عقد بیع کا تعلق دراہم مقصود بہ کے ساتھ شبہتہً ہے تو اس عقد سے جو نفع ہوگا اس میں خبث بھی شبہتہً ہوگا۔ اور چونکہ حقیقت خبث اور شبہتہً خبث دونوں حلال نہیں ہیں اس لئے ان دونوں کا صدقہ کرنا واجب ہے اور ان دونوں کے حلال نہ ہونے کی دلیل یہ حدیث ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم بھی عن الربوا والریبۃ یعنی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ربوا اور شبہ ربوا دونوں سے منع فرمایا ہے اور فساد ملک کی صورت میں نفع چونکہ غیر کے مال سے حاصل نہیں ہوتا بلکہ اپنے مال سے حاصل ہوتا ہے اگرچہ اس میں ملک فساد ہے اس لئے فساد ملک کی صورت میں حقیقت خبث بدل کر شبہ خبث ہو جائے گا۔ اور شبہتہً الخبث بدل کر شبہ شبہتہً الخبث ہو جائے گا۔ حاصل یہ کہ فساد ملک کی صورت میں مایتمین کے اندر شبہتہً الخبث پیدا ہوگا۔ اور مایتمین کے اندر شبہ شبہتہً الخبث پیدا ہوگا اور شریعت میں شبہتہً الخبث تو معتبر ہے لیکن اس سے نیچے کا شبہ یعنی شبہ شبہتہً الخبث معتبر نہیں ہے اس سے فساد ملک کی صورت میں مایتمین کے اندر جو شبہتہً الخبث پیدا ہوا ہے اس کا صدقہ کرنا واجب ہے لیکن مایتمین کے اندر جو شبہ شبہتہً الخبث پیدا ہوا ہے اس کا صدقہ کرنا واجب نہیں ہے۔

مدعی نے مدعی علیہ پر مال کا دعویٰ کیا مدعی علیہ نے مال ادا کر دیا پھر دونوں نے باہم سچائی سے کہا کہ مدعی علیہ پر کچھ مال نہ تھا حالانکہ مدعی نے ان دراہم سے نفع اٹھایا تو نفع حلال ہے

قال وکذا اذا ادعی علی اخر ما لا فقضاء اياه ثم تصادقا انه لم یکن علیہ شئی وقد ربح المدعی فی الدراهم یطیب لہ الربح لان الخبث لفساد الملک ههنا لان الدین وجب بالتسمیۃ ثم استحق بالتصادق وبدل المستحق مملوک فلا یعمل فیما لا یتعین

ترجمہ اور اسی طرح اگر ایک نے دوسرے پر مال کا دعویٰ کیا پس مدعی علیہ نے مدعی کو ادا کر دیا پھر دونوں نے باہم سچائی کے ساتھ کہا کہ مدعی علیہ پر کچھ مال نہ تھا حالانکہ مدعی نے ان دراہم میں نفع اٹھایا ہے تو مدعی کے لئے نفع حلال ہے کیونکہ یہاں خبث فساد ملک کی وجہ سے ہے کیونکہ قرضہ مدعی کے دعویٰ کرنے سے واجب ہوا ہے پھر باہمی تصدیق سے یہ قرضہ مستحق ہو گیا ہے اور اس قرضہ مستحقہ کا بدلہ مملوک ہے اس لئے خبث ان دراہم میں مؤثر نہ ہوگا جو متعین نہیں ہوتے ہیں۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے دوسرے پر دعویٰ کیا کہ میرے تجھ پر ایک ہزار روپیہ ہیں ہذا تم ایک ہزار روپیہ ادا کرو۔ پس مدعی علیہ نے ایک ہزار روپیہ مدعی کو ادا کر دیئے پھر دونوں اس پر متفق ہو گئے کہ مدعی مدعی علیہ پر کچھ واجب نہیں ہے حالانکہ اس عرصہ میں مدعی نے مدعی علیہ کی اس رقم سے نفع حاصل کر لیا تو یہ نفع مدعی علیہ کے لئے حلال ہے اس کا صدقہ کرنا واجب نہیں ہے کیونکہ یہاں خبث فساد ملک کی وجہ سے ہے اور فساد ملک کی وجہ سے خبث اس لئے ہے کہ مدعی کے ایک ہزار روپیہ کا دعویٰ کرتے وقت مدعی علیہ کے اقرار کی وجہ سے مدعی علیہ پر ایک ہزار روپیہ کا دین (قرضہ) واجب ہوا ہے اور دین ماؤجب فی الذمہ کو کہتے ہیں پس جب مدعی علیہ نے مدعی کو ایک

ہزار روپے ادا کئے اور مدعی نے ان پر قبضہ کیا تو یہ ایک ہزار روپیہ ذین کا بدل ہے نہ کہ ذین کیونکہ ذین مال نہیں ہوتا بلکہ دین وہ حق ہوتا ہے جو مدیون کے ذمہ میں ثابت ہوتا ہے پھر جب مدعی اور مدعی علیہ نے اس پر اتفاق کر لیا کہ مدعی علیہ پر کچھ واجب نہیں ہے تو گویا ذین مستحق ہو گیا ہے یعنی ایسا ہو گیا گویا دین پر کسی نے استحقاق کا دعویٰ کر کے اس کو لے لیا ہے پس جب دین مستحق ہو گیا تو اس کے بدل یعنی ایک ہزار روپے میں مدعی کی ملک فاسد ہو جائے گی اور مدعی پر اس ایک ہزار روپیہ کے عوض باندی خریدی پھر مشتری نے باندی پر اور بائع نے شمن پر قبضہ کر لیا اس کے بعد باندی مستحق ہو گئی تو یہ ایک ہزار روپیہ بائع کا مملوک ہو گا لیکن مشتری کو واپس کرنا واجب ہو گا اسی طرح دین کا عوض ایک ہزار روپیہ دین کے مستحق ہونے کے بعد مدعی کا مملوک تو ہے مگر ملک فاسد ہے اور ملک فاسد سے جو نفع حاصل ہوتا ہے اس میں خبث ہوتا ہے پس مدعی نے ایک ہزار روپیہ سے جو نفع حاصل کیا ہے وہ خبث ہے مگر چونکہ روپیہ یعنی دراہم متعین کرنے کے باوجود متعین نہیں ہوتے اس لئے ان میں خبث مؤثر نہ ہو گا کیونکہ جو خبث فساد ملک کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے وہ مالا متعین میں مؤثر نہیں ہوتا پس جب یہاں خبث مؤثر نہیں ہوا تو مدعی کے لئے وہ نفع حلال ہے اور مل صدقہ کرنا واجب نہیں ہے۔ جمیل احمد عفی عنہ

فصل "فیما یکرہ"

ترجمہ یہ فصل مکروہات بیع کے بیان میں ہے

تشریح مکروہ چونکہ فاسد کے مقابلہ میں کم مرتبہ ہے لیکن اسی کا ایک حصہ ہے اس کے مکروہ بیع کی صورتوں میں فاسد سے دوسری بات اصول فقہ کی کتابوں میں مذکور ہے کہ بیع اگر امر مجبوری وجہ سے ہو تو وہ مکروہ ہے اور اگر وصف متصل کی وجہ سے ہو تو وہ فاسد سے مکروہ کی قسمیں ہیں مکروہ تحریمی اور مکروہ تنزیہی۔ مکروہ تحریمی حرام سے قریب تر ہوتا ہے اور مکروہ تنزیہی مباح سے قریب تر ہوتا ہے۔

نجش کی شرعی حیثیت و تعریف

قال وبھی رسول اللہ ﷺ عن النجش وهو ان یزید فی الثمن ولا یرید الشراء لیرغب غیرہ قال علیہ السلام لا تناسحتوا قال وعن السوم علی سوم غیرہ قال لا یستام الرجل علی سوم اخیہ ولا یخطب علی خطبة اخیہ ولان فی ذالک ایحاشا واضرار او هذا اذا تراضی المتعاقدان علی مبلغ ثمن فی المساومة اما اذا لم یبرک احدہما الی الآخر فینو بیع من یزید ولا یاس بہ علی ما ذکرناہ محمل النہی فی الکاح انما

ترجمہ قدوری نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نجش سے منع فرمایا ہے۔ اور نجش یہ ہے کہ ثمن میں اضافہ کرے حالانکہ خود خریدنا نہیں چاہتا تا کہ دوسرے لوگوں کو ابھارے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ نجش مت کرو قدوری نے کہا اور دوسرے نے چکانے پر بھاؤ نہ کرے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ کوئی آدمی اپنے بھائی کے چکانے پر بھاؤ نہ کرے۔ اور اپنے بھائی کی منگنی پر منگنی نہ کرے اور اس لئے کہ ایسا کرنے میں دوسرے کے دس کو وحشت دلانا اور ضرر پہنچانا ہوتا ہے اور یہ براہت اس وقت ہے جبکہ عاقدین چکانے میں کسی قدر ثمن پر راضی ہو جائیں بہر حال اگر ان دونوں میں سے کوئی دوسرے کی طرف مائل نہ ہو تو یہ بیع من یزید ہے اور اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے جیسا کہ ہم آئندہ ذکر کریں گے اور نکاح میں بھی حدیث کا محمل یہی ہے جو ہم نے ذکر کیا۔

تشریح نجش نون اور جیم کے فتح کے ساتھ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع نجش سے منع فرمایا ہے اور بیع نجش یہ ہے کہ مشتری بیع کا ثمن اس کی قیمت کے بقدر لگا چکا ہے مگر ایک آدمی ثمن میں اضافہ کرتا ہے یعنی کہتا ہے کہ میں مشتری کے بیان کردہ ثمن سے اس قدر زیادہ ثمن کے عوض لے لوں گا حالانکہ اس کا ارادہ خریدنے کا نہیں ہے بلکہ محض مشتری کو دھوکہ دیکر ابھارنا مقصود ہے تا کہ مشتری اور دام بڑھا کر لے لے اور دھوکہ دہی ایک امر قبیح ہے جو اس بیع کے مجبور ہے اور امر قبیح کے بیع کے مجبور ہونے سے بیع مکروہ ہو جاتی ہے اس لئے یہ بیع مکروہ ہوگی اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے لا تناسحتوا یعنی بیع نجش کا ارتکاب مت کرو ہاں اگر مشتری نے قیمت کے بقدر بیع کا ثمن نہیں لگایا اور دوسرے کسی آدمی نے چھ پیسے بڑھا کر قیمت کے بقدر کر دیا حالانکہ وہ خریدنا نہیں چاہتا تو یہ جائز ہے کیونکہ اس میں ایک مسلمان یعنی بائع کا نفع ہے بغیر مشتری کو نقصان پہنچانے اور ظاہر ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

اور ایک آدمی کے معاملہ چکانے پر بھاؤ کرنے سے بھی منع فرمایا ہے چنانچہ حدیث ہے لا یستام الرجل علی سوم اخیہ ولا یخطب علی خطبة اخیہ۔ یعنی کوئی آدمی اپنے بھائی کے چکانے پر بھاؤ نہ کرے اور اپنے بھائی کی منگنی پر منگنی نہ کرے۔ لا یستام

الرجل علی سوم احید کی صورت یہ ہے کہ دو آدمی ایک سامان کے ثمن پر راضی ہو گئے یعنی باع بیچنے پر راضی ہو گیا اور مشتری خریدنے پر راضی ہو گیا۔ اب تیسرا آدمی آکر کہتا ہے کہ میں اسی سامان کو اس ثمن سے کم کے عوض دیدوں گا ظاہر ہے اس صورت میں سامان اسے نقصان ہے اور اگر اس نے سامان والے سے کہا کہ میں یہ سامان زائد ثمن کے عوض خرید لوں گا تو اس صورت میں مشتری کا نقصان ہے اس سوم علی سوم غیرہ کی صورت میں احد المتعاقدين کے قلب میں وحشت و الناس اور اس کو ضرر پہنچا تا ہے اور یہ دونوں چیزیں قبیح ہیں مگر باع سے جدا بھی ہو جاتی ہیں اس لئے ان امور قبیحہ کی وجہ سے بیع مکروہ ہوگی۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ سوم علی سوم غیرہ اسی وقت مکروہ ہے جبکہ عقدین معاملہ چکانے میں کسی قدر ثمن پر راضی ہوتے ہوں اور اگر ابھی تک کوئی کسی کی طرف مائل نہیں ہوا اور تیسرا آدمی نے آکر پیسے بڑھادیئے تو یہ سوم علی سوم غیرہ مکروہ ہے بلکہ یہ بیع من یزید سے منی نیلام کر کے اور بولی بول کر بیچنا ہے اور نیلامی کر کے بیچنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے جیسا کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے ان المسبی صلی اللہ علیہ وسلم باع قدحاً وحلماً بیع من یزید یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک پیالہ اور ایک حلہ بیع من یزید کے طور پر بیچا ہے یعنی نیلام کر کے بیچا۔ اور نکاح میں حدیث لا یخطب علی خطبة اخیه کا نکل بھی یہی ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے یعنی اگر عورت کا قلب پیغام نکاح دینے والے کی طرف مائل ہو گیا تو اب دوسرے آدمی کے لئے اس عورت کو پیغام نکاح دینا مکروہ ہے اور اگر عورت کا قلب مائل نہیں ہوا تو پھر اس کو پیغام نکاح دینے میں کوئی کراہت نہیں ہے۔

تلقی جلب جبکہ اہل بلد کو نقصان ہوتا ہو مکروہ ہے

قال وعن تلقی الجلب وهذا اذا كان یضر باهل البلد فان كان لا یضر فلا بأس به الا اذا لبس السعر علی الواردین فحینئذ یکرہ لما فیہ من الغرور والضرر

ترجمہ قدوری کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تلقی جلب سے منع فرمایا ہے اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ اہل شہر ضرر پہنچے پس اگر اہل شہر کو ضرر نہ پہنچے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے مگر جبکہ آنے والوں پر بھار و چھپا دیا تو اس وقت مکروہ ہے کیونکہ اس میں دھوکہ اور ضرر ہے۔

تشریح..... تلقی جلب کی چند صورتیں ہیں۔

(۱) یہ کہ شہر میں قحط ہے لیکن جب شہر کے بعض تاجروں کو غلہ کے قافلہ کی آمد کی اطلاع ملی تو انھوں نے شہر سے باہر نکل کر قافلہ والوں سے سارا غلہ خرید لیا تاکہ حسب منشاء قیمت پر فروخت کریں۔

(۲) یہ کہ شہر میں غلہ کی کمی نہ ہو۔ اور کچھ تاجروں نے شہر سے باہر نکل کر قافلہ کا سارا غلہ خرید لیا ہو۔

(۳) یہ کہ قافلہ والوں سے سستے داموں غلہ خرید لیا اور شہر کا بھاراؤ ان پر مخفی رکھا اور وہ خود بھی شہر کے بھارے سے ناواقف ہوں۔

(۴) یہ کہ قافلہ والوں سے غلہ تو سستا ہی خرید لیا مگر ان پر بھی بھار و چھپائی نہیں رکھا۔ ان میں پہلی اور تیسری صورت مکروہ ہے۔ پہلی تو اس لئے کہ اس صورت میں شہر کے لوگ قحط اور غلہ نہ ہونے سے ضرر اور پریشانی میں مبتلا ہیں اور تاجروں کے اس نکل سے شہر کے لوگوں کی پریشانی میں مزید اضافہ ہوگا اور کسی کو پریشانی میں مبتلا کرنا امر قبیح ہے مگر یہ امر قبیح ایسا ہے جو بیع سے جدا ہو سکتا ہے اس لئے اس کی وجہ

سے بیع مکروہ ہوگی۔ اور تیسری صورت میں چونکہ آنے والے قفلہ کے لوگوں پر بھاؤ چھپا کر چونکہ ان کو دھوکہ دیا گیا ہے اور ان کو یہ امر قبیح ہے اس لئے اس صورت میں بھی بیع مکروہ ہوگی اور باقی دو صورتوں میں چونکہ یہ خرابیاں نہیں ہیں اس لئے ان میں بیع با کراہت درست ہوگی۔

دیہاتی کے لئے شہری کے بیچنے کا حکم

قال وعن بیع الحاضر للبادی فقد قال لا یبیع الحاضر للبادی وهذا اذا کان اهل السدة فی قحط و عوز و هو یبیع من اهل السدة و طمعاً فی الثمن الغالی لما فیہ من الاصرار بهم اما اذا لم یکن کذا لک لا بأس به لا نعدام الضرر

ترجمہ اور دیہاتی کے لئے شہری کے بیچنے سے منع فرمایا ہے چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے شہری دیہاتی کے واسطے فروخت نہ کرے اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ اہل شہر قحط اور محتاجی میں ہوں اور شہری آدمی دیہاتی سے اس لالچ میں فروخت کرتا ہے کہ اس کو گراماں قیمت حاصل ہوگی کیونکہ اس میں اہل شہر کا ضرر ہے بہر حال جب ایسا نہ ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں کیونکہ (اب) ضرر نہیں ہے۔
تشریح صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ بیع اہل ضرر للبادی مکروہ ہے کیونکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ لا یبیع الحاضر للبادی۔ حدیث اور متن کے اس جملہ کی دو طرح تشریح ہو سکتی ہیں۔

پہلی تشریح ایک تو یہ کہ للبادی میں الام من کے معنی میں ہو اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ کسی شہری کے پاس غنہ ہے لیکن وہ شہر والوں کے ہاتھ فروخت نہیں کرتا بلکہ بادیہ نشیں اور دیہاتیوں کے ہاتھ فروخت کرتا ہے اور اس سے مقصد گراماں قیمت وصول کرنا ہے کیونکہ شہر کے لوگ بھاؤ اور معاملات سے واقف ہونے کی بناء پر گراماں قیمت پر خریدنے کے لئے آمادہ نہ ہوں گے۔ اور گاؤں کے لوگ اپنی سادگی کی وجہ سے اس کے چکر میں آجائیں گے پس اس کی دو صورتیں ہیں شہر کے لوگ یا تو وسعت میں ہوں گے اور ان کو اس عمل سے لافنی گاؤں والوں کے ہاتھ فروخت کرنے سے کوئی ضرر نہ ہوگا اور یا شہر کے لوگ قحط اور تنگی میں ہوں گے اور اس سے عمل سے باشندگان شہر کو تکلیف ہوگی پس اگر دوسری صورت ہے تو بیع مکروہ ہے اور اگر پہلی صورت ہے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

دوسری تشریح یہ ہے کہ للبادی کا لام اپنی اصل پر ہو اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ شہری دیہاتی کا وکیل بن کر اس کی طرف سے فروخت نہ کرے اس کی صورت یہ ہے کہ ایک دیہاتی باہر سے غنہ لے کر شہر میں آیا پس ایک شہری نے اس سے کہا کہ تو شہریوں کی ہاتھوں اور معاملات سے واقف نہیں ہے اس لئے تو مت بیچ میں ان سے زیادہ واقف ہوں پس یہ شہری گاؤں والے کا وکیل بن کر گراماں قیمت پر اس کا غنہ فروخت کرتا ہے تو یہ بھی مکروہ ہے کیونکہ یہ صورت بھی لوگوں کے لئے ضرر رساں ہے اس لئے کہ دیہاتی اگر بذات خود فروخت کرنا تو اپنے حساب سے بیچتا اور سستا بیچتا چنانچہ رسول اللہ کا قول ہے دعوا الناس یرزق اللہ بعضهم من بعض یعنی لوگوں کو چھوڑ دو اللہ تعالیٰ بعض کو بعض سے رزق دیتا ہے یعنی انکو خود کاروبار کرنے دو اس لئے کہ ایک انسان دوسرے انسان کی روزی کا ذریعہ ہوتا ہے۔

اذان جمعہ کے وقت بیع مکروہ ہے

قال والبیع عند اذان الجمعة قال اللہ تعالیٰ وذروا البیع ثم فیہ اخلال بواجب السعی علی بعض الوجوه وقد

ذکرنا الاذان المعبر فیہ فی کتاب الصلوۃ

ترجمہ قدوری نے فرمایا کہ اذان جمعہ کے وقت بیع مکروہ ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اذان جمعہ کے وقت بیع ترک کر دو چہ ایسی بیع میں بعض صورتوں میں سعی واجب میں خلل پیدا ہوتا ہے اور جو اذان معتبر ہے ہم اس کو کتاب الصلوۃ میں ذکر کر چکے ہیں۔

تشریح جمعہ کی اذان کے بعد خرید و فروخت کرنا نجس مکروہ ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے جمعہ کی اذان ہو جانے کو نماز جمعہ اور خطبہ جمعہ کی طرف چل پڑو اور کاروبار بند کر دو۔ اس میں قباحت یہ ہے کہ بعض مرتبہ اگر اذان کے بعد بیٹھ کر یا کھڑے ہو کر خرید و فروخت کرنے کا قصد سعی الی الجمعہ جو واجب ہے اس میں خلل پیدا ہو جاتا ہے اور امر واجب میں خلل واقع ہونا ایک امر قبیح ہے پس اس امر قبیح کی وجہ سے اذان جمعہ کے بعد خرید و فروخت مکروہ ہوئی۔ ہاں اگر جامع مسجد جاتے ہوئے چلتے چلتے کوئی معاملہ کر لیا تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ اس کی وجہ سے سعی الی الجمعہ میں خلل پیدا نہیں ہوتا اور یہی یہ بات کہ اذان سے کون سی اذان مراد ہے تو کتاب الصلوۃ میں مذکور ہے کہ اذان اول مراد ہے بشرطیکہ زوال کے بعد اذان ہوئی ہو۔

مذکورہ بیوع میں کراہت کی وجہ

قال کل ذالک یکرہ لما ذکرنا ولا یفسد بہ البیع لان الفساد فی معنی حارج زائد لافی صلب العقد ولا فی شرائط الصحة

ترجمہ اور یہ سب بیوع مکروہ ہیں اس دلیل کی وجہ سے جو ہم ذکر کر چکے اور کراہت کی وجہ سے بیع فاسد نہ ہوگی کیونکہ فساد ایسے معنی کی وجہ سے ہے جو خارج سے زائد ہے صلب عقد میں نہیں ہے اور نہ شرائط صحت میں ہے۔

تشریح صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ اول فصل سے لے کر اب تک جتنی بیوع مذکور ہوئیں سب مکروہ ہیں اور کراہت کی وجہ سے بیع فاسد نہ ہوگی کیونکہ فساد یعنی قبیح ایسے معنی میں ہے جو عقد سے خارج ہے البتہ عقد کے مجاور ہے صلب عقد اور شرائط صحت میں کوئی قباحت نہیں ہے اور جو قباحت معنی خارج مجاور میں ہوتی ہے اس کی وجہ سے بیع مکروہ ہوتی ہے فاسد نہیں ہوتی اس لئے مذکورہ تمام صورتوں میں مکروہ ہوئی فاسد نہ ہوئی۔

بیع من یرید کا حکم

قال ولا بأس ببيع من یرید و تفسیرہ ما ذکرنا وقد صح ان السی باع قد حاو حلسنا بیع من یرید ولانہ بیع الفقراء والحاجة ماسة الیه

ترجمہ اور ایسی بیع میں مضائقہ نہیں ہے کہ کون زیادہ دیتا ہے اور اس کی تفسیر وہی ہے جو ہم ذکر کر چکے اور یہ حق ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک پیالہ اور ایک موٹی کھلی بیع من یرید کے طور پر فروخت کیں اور اس لئے کہ یہ بیع فقیروں کی بیع ہے اور انکی جانب سے ضرورت دہی ہے۔

تشریح بیع من یرید بلا کراہت جائز ہے اور بیع من یرید کی تفسیر سابق میں مذکور چکی کہ کسی چیز کو نیا کرنا اور بولی لگانا اس کا جو

حدیث اس سے ثابت ہے حدیث یہ ہے اَنْ رَجُلًا مِّنَ الْاَنْصَارِ اَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْأَلُهُ فَقَالَ لَدَا اِمَّا سِي بَيْتِكَ شَيْءٌ قَالَ بَلَى جَلَسَ يَلْبِسُ بَعْضُهُ وَبَسِطَ بَعْضُهُ وَقَعَبَ بِشَرْبٍ فَبَدَأَ الْمَاءَ قَالَ اَنْتَ بَيْنَهُمَا فَاتَاهُ بِهَا نَحْدَهُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ مَنِ يَشْتَرِي هَذَيْنِ فَقَالَ رَجُلٌ اَنَا اخَذَهُمَا بِدَرْهَمٍ فَقَالَ مَنْ يَزِيدُ عَلَيَّ دَرْهَمٍ مَرَّتَيْنِ اَوْ ثَلَاثًا فَقَالَ رَجُلٌ اَنَا بِدَرْهَمَيْنِ فَاعْطَاهُمَا اَيَّاهُ وَاخَذَ الدَّرْهَمَيْنِ فَاعْطَاهُمَا الْاَنْصَارِيَّ وَقَالَ اشْتَرِ بَا حِدَهُمَا طَعَامًا فَاَنْزَلَهُ اِلَى اَهْلِكَ وَاشْتَرِ بِالْاُخْرَى فَاَسْأَلْنِي بِهِ فَاتَاهُ بِهِ فَتَدَفَّقَهُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَوْدًا بِيَدِهِ ثُمَّ قَالَ اَذْهَبْ فَاَخْتِطْ رُبْعٌ وَلَا اَرِيكَ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا فَلْزَمَ الرَّحْلُ يَحْتَطِبُ وَيَبِيعُ فَحَاءَ وَفَدَّ اَصَابَ عَشْرَةَ دَرَاهِمٍ فَاشْتَرَى بَعْضَهَا ثَوْبًا وَبَعْضَهَا طَعَامًا فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَذَا حَيْرٌ لَكَ مِنْ اَنْ تَجْنِيَ الْمَسْئَلَةَ نَكْتَةً فِي وَجْهِكَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ اِنَّ الْمَسْأَلَةَ لَا تَصْلُحُ اِلَّا ثَلَاثًا لَدَاتٍ حَقَرُ مَدْفَعٍ اُولَٰذِي غَرَمٍ مَقْطَعٍ اُولَٰذِي دَمٍ مُّوْجِعٍ (ابوداؤد) یعنی ایک انصاری مرد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آ کر سوال کرنے لگا کہ آپ نے فرمایا یہ تیرے گھر میں کچھ ہے اس نے کہا کہ ہاں ایک کھل ہے ہم اس کے ایک حصہ کو اور جتنے ہیں اور ایک حصہ بچھتے ہیں اور ایک پیالہ ہے جس میں پانی پیتے ہیں۔ آپ نے فرمایا وہ دونوں چیزیں میرے پاس لے آؤ (انس کہتے ہیں) وہ لے کر آیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں کو لے لیا اور فرمایا ان دونوں چیزوں کو کون خریدتا ہے ایک شخص بولا ان دونوں چیزوں کو ایک درہم کے عوض میں بیٹا ہوں آپ نے فرمایا کہ ایک درہم سے زائد کون دیتا ہے (یہ بات) دو تین بار فرمائی ایک شخص نے کہا کہ میں دو درہم کے عوض لیتا ہوں آپ نے وہ دونوں چیزیں اس کو دے دیں اور دس درہم لے گئے اور انصاری مرد کو دے کر فرمایا کہ ایک درہم کا اناج لے کر اپنے گھر میں لے آئے اور ایک درہم کی کھالڑی لے کر آوے کھالڑی لے کر آیا پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس میں اپنے ہاتھ سے ایک کڑی ٹھونک دی اور فرمایا جا کڑیاں کاٹ کر لے اور بیچ پندرہ دن تک میں تجھے یہاں نہ دیکھوں وہ شخص گیا اور کڑیاں کاٹ کر آتا اور فروخت کرتا۔ پھر وہ شخص آیا اور اس نے وہ درہم کمائے تھے کچھ کا کپڑا خریدا اور کچھ کا اناج خریدا آپ نے فرمایا تیرے لئے یہ اس سے بہتر ہے کہ قیامت کے دن اس حال میں آئے کہ تیرے منہ پر ایک داغ ہو سوال کرنا درست نہیں مگر تعین آدمیوں کے واسطے (ایک قوہ) جو نہایت محتاج ہو خاک میں ہوتا ہو (دوسرے وہ) جو بھاری گھبراہٹ والے اور خدشہ سر پر رکھتا ہو (تیسرے وہ) جس نے خون کیا ہو اور اس پر وہیت لازم ہو اور وہ دیت ادا نہ کر سکے تو وہ بھجوری سوال کر سکتا ہے۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ نیلام کر کے بیچنا جائز ہے ورنہ صاحب شریعت ایسا کیوں کرتے دوسری دلیل یہ ہے کہ بیع من یزید یعنی نیلام کرنا فقراء کی بیع ہے اور فقراء کو زیادہ سے زیادہ نفع پہنچانے کے لئے اس کی ضرورت بھی پڑتی ہے اس لئے یہ بیع جائز ہے۔

مجھے یاد ہے کہ اجلاس صد سالہ کے موقع پر فراہمی سرمایہ کے لئے بہار کے سفر میں خادم، استاذ مکرم حضرت مولانا محمد حسین صاحب بہاری مدظلہ کے ساتھ تھی بہار کے کسی گاؤں میں ایک بیوہ غریب عورت نے مرغی کا ایک انڈا پیش کیا۔ حضرت موصوف نے اس کو نیام کیا تو وہ تین سو کچھ روپے کا فروخت ہوا بغیر بیع من یزید کے یہ انڈا شاید اس قیمت پر فروخت نہ ہوتا حال یہ کہ بیع من یزید میں فقراء کا فائدہ ہوتا ہے اس لئے اس کی اجازت بلا کر ہمت دی گئی ہے۔

دو صغیر غلاموں میں جبکہ وہ ذی رحم محرم ہوں تفریق کرنے کا حکم

سوع منه قال ومن ملک مملو کین صغیرین احدهما ذورحم محرم من الاخر لم یفرق بیہما وکذا لک ان کان احدهما کبیرا والاصل فیہ قولہ من فرق بین والدہ وولدہا فرق اللہ بیہ و بین احبتہ یوم القیمۃ و وہب النبی ﷺ لعلی غلامین اخوین صغیرین تم قال له ما فعل الغلامان فقال بعث احدهما فقال ادرك ویروی اردد اردد ولان الصغیر یستأنس بالصغیر وبالكبیر والكبیر یتعاهدہ فکان فی بیع احدهما قطع الاستیناس والمنع من التعاهد و فیہ ترک الرحمة علی الصغار وقد اوعد ثم المنع معلول بالقرابة المحرمہ للنکاح حتی لا یدخل فیہ محرم غیر قریب ولا قریب غیر محرم ولا یدخل فیہ الزوجان حتی جاز التفریق بینہما لان النص ورد بخلاف القیاس فیقتصر علی موردہ ولا بد من اجتماعہما فی ملکہ لماد کرما حتی لو کان احد الصغیرین له والاخر لغيره لا باس بیع واحد منهما ولو کان التفریق بحق مستحق لا باس به کدفع احدهما بالجناية و بیعه بالدين وردہ بالعیب لان المنظور الیہ دفع الضرر عن غیرہ لا الاضرار به

ترجمہ بیع مکروہ کی ایک قسم یہ ہے کہ فرمایا کہ اگر کوئی شخص ایسے دو صغیر مملوک کا مالک ہو گیا کہ ان دونوں میں سے ایک دوسرے کا ذی رحم محرم ہے تو ان دونوں کے درمیان جدائی کی نہ کرے اور اسی طرح اگر ان دونوں میں سے ایک بالغ ہو دراصل اس مسئلہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول ہے کہ جس نے ماں اور اس کے بچے کے درمیان جدائی کی تو اللہ اس کے درمیان اور اس کے احباب کے درمیان قیامت کے دن جدائی کرے گا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دو صغیر غلام جو بھائی بھی تھے حضرت علیؑ کو عطا فرمائے پھر حضرت علیؑ سے دریافت کیا کہ دونوں لڑکے کیا ہوئے حضرت علیؑ نے عرض کیا کہ میں نے ان میں سے ایک کو فروخت کر دیا ہے۔ پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس تک پہنچ اس تک پہنچ اور روایت کیا جاتا ہے کہ اس کو پھیرا اسکو پھیرا اور اس لئے کہ ایک صغیر دوسرے صغیر سے اور کبیر سے انس حاصل کرتا ہے اور کبیر صغیر کی نگہداشت کرتا ہے۔ پس ان میں سے ایک کو فروخت کرنے میں انس کو ختم کرنا اور نگہداشت و دور کرنا لازم آتا ہے اور اس میں بچوں پر رحم کو چھوڑنا لازم آتا ہے حالانکہ ایسے شخص کو وعید کی گئی ہے۔ پھر جدائی کرنے سے ممانعت ایسی قرابت کے ساتھ معلول ہے جو نکاح کو حرام کرنے والی ہو حتیٰ کہ اس میں محرم غیر قریب اور قریب غیر محرم داخل نہ ہوگا۔ اور اس حکم میں میں بیوی داخل نہ ہوں گے حتیٰ کہ ان دونوں کے درمیان تفریق کرنا جائز ہے کیونکہ حدیث مذکور خلاف قیاس وارد ہوئی ہے اس لئے وہ اپنے مورد پر منحصر رہے گی۔ اور دونوں کا اجتماع اسکی ملک میں ضروری ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی ہے۔ حتیٰ کہ اگر احد الصغیرین اس کا ہو دوسرا دوسرے کا ہو تو ان میں سے ایک کو فروخت کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے اور اگر تفریق کسی حق واجب کی وجہ سے ہو تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے مثلاً ان دونوں میں سے ایک کو جنایت کی وجہ سے دے دینا اور اس کو قرضہ کی وجہ سے بیچنا اور اس کو عیب کی وجہ سے واپس کرنا کیونکہ مقصود دوسرے سے ضرر دور کرنا ہے نہ کہ اس کو ضرر پہنچانا۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص ایسے دو نابالغ بچوں کا مالک ہو گیا جو آپس میں ایک دوسرے کے ذی رحم محرم ہیں ان میں سے ایک نابالغ ہے اور ایک بالغ ہے تو ان دونوں کے درمیان جدائی کرنا مکروہ ہے۔ جدائی خواہ ان میں سے ایک کو بیچکر ہو یا بیہ کر کے ہو یا وصیت کر کے ہو بہر صورت مکروہ ہے۔ یعنی بیع اگرچہ جائز ہے مگر تفریق کرنے کی وجہ سے گنہگار ہوگا اور اسی گنہ کی وجہ سے بیع مکروہ ہے

ہاں اگر دونوں مملوک بالغ ہوں تو ان کے درمیان جدائی کرنے میں کوئی کراہت نہیں ہے اس مسئلہ میں اصل یہ حدیث ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جس نے ماں اور اس کے بچہ کے درمیان جدائی کی اللہ قیامت کے دن اس کے اور اس کے احباب کے درمیان جدائی کرے۔ یہ رسول اللہ کی طرف سے بدوہ ہے اور اگر اس کو خبر مان کر یہ ترجمہ کریں کہ اللہ قیامت کے دن اس کے اور اس کے احباب کے درمیان جدائی کرے گا تو یہ سزا کے طور پر ہے کیونکہ فراق احبہ سزا ہے۔ بہر حال بدوہ یا سزا ہونے والوں صورتوں میں ماں اور اس کے بچہ کے درمیان تفریق کرنے والے کے لئے وعید ہے اور یہ وعید تفریق کی وجہ سے آئی ہے اور جس چیز پر وعید بیان کی گئی ہو وہ ناجائز ہوتی ہے اس لئے ماں اور اس کے بچہ کے درمیان تفریق کرنا ناجائز ہوگا۔ اور تفریق چونکہ ایسا امر بیع سے متصل ہوتا ہے مگر عقد بیع سے جدا بھی ہو سکتا ہے اس لئے اس کی وجہ سے بیع فاسد تو نہ ہوگی البتہ مکروہ ہوگی اور دوسری حدیث یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دو نابالغ غلام جو بھائی بھائی تھے حضرت عی گو بہہ کے پھر کچھ دن کے بعد آپ نے دریافت فرمایا کہ وہ غلام کیا ہوئے حضرت علیؓ نے فرمایا کہ اللہ کے رسول میں نے ان میں سے ایک کو فروخت کر دیا ہے۔ آپ نے فرمایا کہ اس تک پہنچ اس تک پہنچ یا یہ فرمایا کہ اس کو واپس لو اس کو واپس لو۔ حاصل یہ کہ بیع فسخ کر کے دونوں بھائیوں کے درمیان تفریق ختم کرو۔ یہ حدیث بھی صغیرین کے درمیان تفریق کے عدم جواز پر دلالت کرتی ہے اور یہ تفریق چونکہ بیع کی وجہ سے پیدا ہوئی ہے اس لئے بیع مکروہ ہے۔

عقلی دلیل۔ یہ ہے کہ ایک بچہ دوسرے بچہ سے انس حاصل کرتا ہے اور بچہ، بالغ قرابتدار سے مانوس بھی ہوتا ہے اور بالغ اس بچہ کی نگہداشت بھی کرتا ہے پس اگر صغیرین میں سے ایک کو فروخت کر دیا تو دونوں کے درمیان تفریق کی وجہ سے انس دور ہو جائے گا اور وحشت پیدا ہو جائے گی اور صغیر اور کبیر میں سے اگر ایک کو فروخت کر دیا تو انس دور ہونے کے ساتھ ساتھ وہ دیکھ بھال اور نگہداشت بھی ختم ہو جائے گی جو کبیر کی طرف سے صغیر کے حق میں متوقع تھی اور انس اور نگہداشت کے زائل ہونے میں بچوں پر شفقت اور رحم کو ترک کرنا لازم آتا ہے اور بچوں پر ترک رحم کے سلسلہ میں وعید آئی ہے چنانچہ مدنی آقا صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے،

من لم یرحم صغیرنا ولم یعرف حق کبیرنا فلیس منا۔ (ابوداؤد)

یعنی جس نے ہمارے چھوٹوں پر رحم نہیں کیا اور ہمارے بڑوں کا حق نہیں پہچانا وہ ہمارے زمرہ میں سے نہیں ہے۔ اور وعید ناجائز چیز پر آتی ہے۔

پس ثابت ہوا کہ صغیرین کے درمیان تفریق کرنا جو ترک رحم کا سبب ہے ناجائز ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ صغیرین کے درمیان تفریق کی ممانعت معمول ہے اور اس کی علت ایسی قرابت ہے جو نکاح کو ابدی طور پر حرام کرنے والی ہو یعنی ان دونوں میں سے ایک دوسرے کا ذی رحم محرم ہو مثلاً دو حقیقی بھائی یا دو حقیقی بھائی بہن یا ماں اور بیٹا یا باپ اور بیٹا یا ماموں اور بھانجہ وغیرہ اور اگر دونوں میں محرمیت تو ہو مگر قرابت نہ ہو مثلاً رضاعی بھائی ہیں یا رضاعی بھائی بہن ہیں یا قرابت ہو مگر محرمیت نہ ہو مثلاً چچا زاد بھائی یا بہن ہو یا پھوپھی زاد بھائی یا بہن ہو تو یہ اس حکم میں داخل نہ ہوں گے یعنی ایسے دو نابالغ بچوں کے درمیان تفریق جائز ہے کیونکہ علت ممانعت قرابت اور محرمیت دونوں کا مجموعہ ہے اور مذکورہ دونوں صورتوں میں سے ایک میں محرمیت ہے قرابت نہیں اور ایک میں قرابت ہے محرمیت نہیں۔ اس لئے ان دونوں صورتوں میں صغیرین کے درمیان تفریق ممنوع نہ ہوگی اور اس حکم میں میاں بیوی بھی داخل نہ ہوں گے یعنی اگر میاں بیوی صغیرین ہوں اور ایک آدمی کی ملک میں ہوں تو مولیٰ ان میں سے ایک کو فروخت کر کے یا بہہ کر کے

دونوں کے درمیان جدائی کر سکتا ہے یعنی یہ تفریق جائز ہے۔

صاحب ہدایہ میاں بیوی اور سابقہ دو صورتوں میں جواز تفریق پر دلیل بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حدیث میں فرق بیس والدہ و ولدھا (الحدیث) در حدیث اذ رک اذ رک خلاف قیاس وارد ہوئی ہیں کیونکہ قیاس کا تقاضہ تو یہ ہے کہ ایک ملک میں سے تصرف کا اختیار ہو خواہ وہ مملوئین صغیرین کو اکثر رکھے خواہ ان کو جدا جدا کر دے جیسا کہ مملوئین بزرگین میں اس کو اختیار ہے۔ حدیثیں خلاف قیاس وارد ہوئیں ہیں اور جو نص خلاف قیاس وارد ہوتی ہے وہ اپنے مورد پر منحصر رہتی ہے اور یہاں پہلی حدیث کا مورد ماں اور اس کا بیٹا ہے اور دوسری حدیث کا مورد بھائی ہیں یعنی دونوں حدیثیں اس پر دلالت کرتی ہیں کہ اگر مملوئین صغیرین میں قرابت اور محرمیت پائی جائے تو ان کے درمیان تفریق کرنا ممنوع ہے اور جہاں یہ بات نہ ہو وہاں تفریق کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مملوئین صغیرین میں سے ایک کو بیچنا اسی وقت مکروہ ہے جبکہ دونوں مملوک ایک ہی ملک میں ہوں جیسا کہ سابقہ دونوں حدیثیں اس پر شاہد عدل ہیں لیکن اگر صغیرین میں سے ایک، ایک کی ملک ہو اور ایک دوسرے کی ملک ہو تو ان میں سے ایک کو فروخت کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے کیونکہ اس صورت میں تفریق متحقق نہیں ہوتی۔ صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ اگر کسی واجب حق و وجہ سے تفریق کرنی پڑ جائے تو اس میں بھی کوئی مضائقہ نہیں ہے مثلاً مولیٰ کی ملک میں دو نابالغ غلام ہوں اور ان دونوں میں قرابت محرمہ جی ہو پھر ان میں سے ایک نے کسی کو، رڈان یا کسی کا مال ہلاک کر دیا تو مولیٰ کے لئے جائز ہے کہ وہ اس غلام کو اس شخص کو دیدے جس کے حق میں جنایت نفس یا جنایت مال کی ہے یا مثلاً مولیٰ کی ملک میں دو غلام بھائی بھائی ہیں ان میں سے ایک صغیر ہے اور ایک بزرگ۔ مولیٰ نے کبیر کو خرید و فروخت کی اجازت دے رکھی ہے پس اگر یہ غلام، مذکورہ لفظی التجارۃ اپنی قیمت کے برابر مقروض ہو گیا تو مولیٰ اس غلام مدیون کو ادائیگی قرض میں دے سکتا ہے یا مثلاً کسی نے دو غلام جو بھائی بھائی ہیں ان کو خرید و عقد بیع سے بعد ایک میں عیب ظاہر ہوا تو مشتری خیار عیب کے تحت اس کو واپس کر سکتا ہے اور دوسرے غلام کو اپنے پاس روک سکتا ہے ان تینوں صورتوں میں اگرچہ تفریق کرنا چاہیے مگر پھر بھی جائز ہے کیونکہ اس تفریق سے مولیٰ کا مقصد اپنے اوپر ضرر دور کرنا ہے نہ کہ کسی مملوک کو ضرر پہنچانا ہے اور اپنے اوپر ضرر دور کرنے کی ہر شخص کو اجازت ہے اس لئے اس تفریق میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

تفریق مکروہ ہے

قال فان فرق کرہ لہ ذالک و جاز العقد و عن ابی یوسف انه لا یجوز فی قرابة الولادة و یجوز فی غیرہا و عنہ انه لا یجوز فی جمیع ذالک لما رویا فان الامر بالادراک والرد لا یكون الا فی البیع الفاسد ولہما ان رکن البیع صدر من اہلہ فی محلہ وانما الکراہۃ لمعنی مجاور فشابہ کراہۃ الاستسار

ترجمہ۔ قدوری نے کہا پس اگر تفریق کر دی تو یہ فعل اس کے حق میں مکروہ ہے اور عقد جائز ہے اور ابو یوسف سے روایت ہے کہ قرابت ولادۃ میں عقد جائز نہیں ہے اور قرابت ولادۃ کے علاوہ میں جائز ہے اور ابو یوسف ہی سے روایت ہے کہ ان سب صورتوں میں ہر تفریق جائز نہیں ہے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی ہے۔ اس لئے کہ واپس لینے کا امر نہیں ہوگا مگر بیع فاسد میں اور مدین کی دلیل یہ ہے کہ بیع کا رکن اس کے اہل سے محل بیع میں صادر ہوا ہے اور کراہت صرف معنی مجاور کی وجہ سے ہے تو چکانے کی کراہت کے مشابہ ہو گیا۔

تشریح صاحب قدوری نے فرمایا ہے کہ اگر مسلمان مولیٰ نے ایسے دو نابالغ مملوک بچوں کے درمیان تفریق کر دی جن میں قرابت محرمہ موجود ہے تو یہ تفریق کرنا مولیٰ کے حق میں مکروہ ہے تفریق کرنا بیع کے ذریعہ ہو یا ہبہ کے ذریعہ یا صدقہ کے ذریعہ یا میراث کے ذریعہ یا مال غنیمت تقسیم کرنے کے ذریعہ ہو۔ ہاں تفریق کا فعل اگرچہ بالا جماع مکروہ ہے لیکن بیع کے جواز اور عدم جواز میں اختلاف ہے چنانچہ طرفین کے نزدیک عقد بیع جائز ہے اور یہی ایک قول امام شافعی کا ہے اور حضرت امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ اگر مملوکین کے درمیان ولادت کی قرابت محرمہ ہو (مثلاً ماں اور اس کے نابالغ بچہ میں یا باپ اور اس کے نابالغ بچہ میں) تو ان کے درمیان تفریق کرنے کی صورت میں عقد بیع جائز نہیں ہوگا امام شافعی کا قول اصح بھی یہی ہے اور اگر ان کے درمیان ولادت کی قرابت محرمہ نہ ہو (مثلاً دو بھائی) تو ان کے درمیان تفریق کرنے سے بیع ناجائز نہ ہوگی بلکہ بیع جائز ہوگی اور امام ابو یوسفؒ ہی سے مروی ہے کہ مملوکین کے درمیان ولادت کی قرابت ہو یا ولادت کی قرابت نہ ہو۔ بہر صورت بیع اور وہ عقد جس کے ذریعہ توفیق ہوئی ہو ناجائز ہے اسی کے قائل امام زہد حسن بن زیاد اور امام احمدؒ ہیں۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ حدیث علیؑ جو پہلے گزر چکی اس میں ہے کہ جب حضرت علیؑ نے فرمایا کہ میں نے مملوکین صغیرین میں سے ایک کو فروخت کر دیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا اد رک اد رک یا فرمایا تھا اُرْدُ دارْدُ و مراد یہ تھی کہ علیؑ اس بیع کو رد کر دو اور یہ ظاہر ہے کہ بیع کو رد اور واپس کرنے کا حکم بیع فاسد میں ہوتا ہے نہ کہ بیع صحیح میں پس ثابت ہوا کہ یہ بیع فاسد اور ناجائز ہے طرفین کی دلیل یہ ہے کہ مذکورہ بیع میں بیع کارکن یعنی ایجاب و قبول اس کے اہل یعنی عاقل بالغ سے صادر ہوا ہے اور محل بیع یعنی مملوک کی طرف منسوب ہے پس جب عاقدین میں بیع کی لیاقت موجود ہے اور بیع میں محل بیع ہونے کی صلا حیت موجود ہے تو بیع کے صحیح اور منعقد ہونے میں کیا اشکال ہے زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ قرابت معنی مجور کی وجہ سے آئی ہے اور وہ معنی مجور صغیرین کے قلب میں وحشت پیدا کرنا اور شفقت ترک کرنا ہے پس یہ سوم علی سوم غیرہ کے مشابہ ہو گیا یعنی جس طرح سوم علی سوم غیرہ معنی مجور کی وجہ سے مکروہ ہے اسی طرح مملوکین صغیرین کے درمیان تفریق کرنے کی وجہ سے جو ترک شفقت کا معاملہ ہوا اس کی وجہ سے یہ بیع بھی مکروہ ہوگی۔

دو بڑے غلاموں کو جو ذورحم محرم ہوں میں تفریق مکروہ نہیں

وان كانا كبيرين فلا باس بالتفريق بينهما لانه ليس في معنى ما ورد به النص وقد صح انه فرق بين مارية وسيرين وكانتا امتين اختين

ترجمہ اور اگر دونوں بالغ ہوں تو ان کے درمیان تفریق کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے کیونکہ یہ وارد بہ النص کے معنی میں نہیں ہے اور یہ صحیح ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ماریہ اور سیرین کے درمیان تفریق کر دی تھی حالانکہ یہ دونوں باندیاں بہنیں تھیں۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر دو مملوک بالغ ہوں اور دونوں میں قرابت محرمہ موجود ہو تو ان کے درمیان تفریق کرنے میں کوئی قرابت و قباحہ نہیں ہے کیونکہ یہ اس معنی میں نہیں ہے جس میں حدیث وارد ہوتی ہے کیونکہ حدیث علیؑ کا ورد تو صغیرین کے بارے میں ہوا ہے اور اس سے پہلی حدیث کاؤرد ماں اور اس کے بچہ یعنی صغیر اور بصر کے بارے میں ہوا ہے اور یہ معلوم ہو چکا کہ دونوں حدیثیں خلاف قیاس وارد ہوئی ہیں اور جو چیز خلاف قیاس ثابت ہوتی ہے وہ اپنے مورد کیساتھ خاص ہوتی ہے اس پر دوسری کسی چیز کو قیاس کرنا جائز نہیں ہوتا

اس لئے صغیرین کے درمیان اور صغیر اور کبیر کے درمیان تو واقعی تفریق کرنا مکروہ ہوگا لیکن کبیرین کے درمیان تفریق کرنا مکروہ نہ ہوگا۔ نیز صغیرین اور صغیر اور کبیر کے درمیان تفریق کرنے سے جو ترک شفقت اور نگہداشت کو ترک کرنے کا الزام آتا تھا کبیرین کے درمیان تفریق کرنے سے یہ الزام بھی عائد نہ ہوگا کیونکہ کبیر اور باغ آدمی نہ کسی آدمی کی شفقت کا محتاج ہوتا ہے اور نہ نگہداشت کا محتاج۔ نیز کبیرین کے درمیان تفریق کے غیر مکروہ ہونے کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ اسکندر یہ کے بادشاہ مقوقس نے حاطب بن ابی بلتعہ کی معرفت دو باندیاں بطور ہدیہ رسول اکرم کی خدمت میں پیش فرمائی تھیں اور یہ دونوں بہنیں تھیں ان میں سے ایک ابراہیم صاحبزادہ رسول کی والدہ حضرت ماریہ رضی اللہ عنہا تھیں اور ایک سیرین تھیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سیرین کو حسان بن ثابت کے لئے ہبیہ فرما دیا تھا اور ماریہ کو اپنے پاس رکھا تھا۔ پس ملاحظہ فرمائیے کہ دو باغ باندیوں کے درمیان رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تفریق فرمائی ہے حالانکہ یہ دونوں بہنیں تھیں حاصل یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس عمل سے بھی ممسکین کبیرین کے درمیان تفریق کا جواز بدتر بہت ثابت ہوتا ہے جن کے درمیان قرابت محرمہ موجود ہو۔ جمیل احمد غنی عنہ

باب الاقالہ

یہ باب اقالہ کے بیان میں ہے

تشریح اقالہ قول سے مشتق ہے اور اس کا ہمزہ سلب کے لئے ہے معنی ہوں گے قول سابق کو زائل کرنا۔ عد مد ابن الہمام اور علامہ بدر الدین عینی نے فرمایا ہے کہ اقالہ قول سے مشتق، مانا غلط ہے صحیح یہ ہے کہ غلط اقالہ، قیل سے ہے یعنی عین کلمہ یا ہے نہ کہ واؤ۔ اور اس پر دلیل یہ ہے کہ قِلْتُ البیع (میں نے بیع توڑ دی) قاف کے کسرہ کے ساتھ کہا جاتا ہے اور قاف کا کسرہ اجوف یا کی صورت میں آتا ہے نہ کہ واوی کی صورت میں۔ کیونکہ اجوف واوی کی صورت میں فکلمہ مضموم ہوتا ہے جیسے صُمْتُ میں نے روزہ رکھا صم یہ صوم سے آتا ہے نیز صحیح لغت کی کتاب میں اقالہ کا لفظ قاف مع ایاء کی فصل میں ذکر کیا گیا ہے نہ کہ قاف مع الواو کی فصل میں اس سے بھی اس غلط کا اجوف یا کی ہونا معلوم ہوتا ہے بہر حال اقالہ باب افعال کا مصدر ہے جس کے معنی بیع توڑنے کے ہیں باب الاقالہ کو بیع فاسد اور بیع مکروہ کے بعد اس لئے ذکر کیا ہے کہ بیع فاسد اور بیع مکروہ معصیت اور گناہ کی وجہ سے واجب الرد ہیں اور رد بیع اقالہ کے ذریعے ہوتا ہے۔

اقالہ کی شرعی حیثیت

الاقالۃ جائزۃ فی البیع بمثل الثمن الاول القوله من اقال نادما بیعته اقال اللہ عثراتہ یوم القیمۃ ولاں العقد حقہما فبمملکان رفعہ دفعاً لحاجتہما

ترجمہ اقالہ بیع کے اندر ثمن اوّل کے مثل کے عوض جائز ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو کوئی نادم کو اسکی بیع کا اقالہ کر دے تو اللہ تعالیٰ قیمت میں اس کی لغزش کو دور کر دے گا اور اسلئے کہ عقد بیع ان دونوں کا حق ہے ہذا وہ دونوں اپنی ضرورت دور کرنے کے لئے اس کو رفع کرنے کا اختیار رکھتے ہیں۔

تشریح صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ بیع کا اقالہ ثمن اول کے مثل کے عوض جائز ہے اقالہ کے جواز پر تمام مسلمانوں کا اجماع ہے۔

دلیل حدیث ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے من اقال فادماً بیعتہ اقال اللہ عشر اثم یوم القیامتہ یعنی اگر کوئی شخص بیع کرنے کے بعد اپنے فعل پر نادم اور پشیمان ہو اور اس نے اقالہ کرنے کا ارادہ ظاہر کیا تو آئندہ سرے عاقد نے اس کی بیع کا اقالہ کر دیا یعنی بیع فسخ کر دی تو اللہ تعالیٰ اس عاقد آخر کی لغزشوں کو بروز قیامت دور کر دے گا۔ گویا اقالہ کرنے پر اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ثواب کی خبر دی ہے یا ثواب کی دعا کی ہے اور ان دونوں کا ترتب امر مشروع پر ہوتا ہے نہ کہ غیر مشروع پر پس ثابت ہوا کہ اقالہ مشروع ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ اقالہ نام ہے عقد ختم کرنے کا اور عقد متعقدین کا حق ہے۔ کیونکہ وہ ان دونوں کی رضا مندی سے منعقد ہوا ہے پس جب عقد عاقدین کا حق ہے اور انہیں کی رضا مندی سے منعقد ہوا ہے تو ضرورت کے پیش نظر ان دونوں کو اس کے رفع کرنے کا بھی پورا پورا اختیار ہے۔

ثمن اول سے کمی و زیادتی کی شرط کا حکم

فان شرط اکثر مہ او اقل فالشرط باطل و یرد مثل الثمن الاول والاصل ان الاقالۃ فسخ فی حق المتعاقدين بیع جدید فی حق غیرہما الا ان لا یمکن جعلہ فسخاً فیتطل و ہذا عندابی حیفۃ وعدابی یوسف ہو بیع الا ان لا یمکن جعلہ بیعاً فیجعل فسخاً الا ان لا یمکن فیتطل وعد محمد ہو فسخ الا اذا تعذر جعلہ فسخاً فیجعل بیعاً الا ان لا یمکن فیتطل لمحمد ان اللفظ للفسخ والرفع ومنہ یقال افسی عشرتی فیوفر علیہ قضیتہ واداعذر یحمل علی محتملہ وهو البیع الا تری انہ بیع فی حق الثالث ولا بی یوسف انہ مبادلة المال بالمال بالتراضی وهذا هو حد البیع ولهذا یبطل بھلاک السلعة ویرد بالعیب وتثبت بہ النسخة وهذا احکام البیع ولا بی حیفۃ ان اللفظ ینشی عن الفسخ والرفع کما قلنا والاصل اعمال الالفاظ فی مقتضیاتہا الحقیقیۃ ولا یحتمل ابتداء العقد لیحمل علیہ عند تعذرہ لا نہ ضده واللفظ لا یحتمل ضده فتعین البطلان وکونہ بیعاً فی حق الثالث امر ضروری لا نہ یثبت بہ مثل حکم البیع وهو الملك لا مقتضى الصیغة اذا لا ولاية لهما علی غیرہما

ترجمہ پس اگر ثمن اول سے زیادہ کی یا کم کی شرط کی تو شرط باطل ہے اور باقی ثمن اول کے مثل واپس کرے اور اصل یہ ہے کہ اقالہ عاقدین کے حق میں فسخ ہے (اور) ان دونوں کے علاوہ کے حق میں بیع جدید ہے لیکن اگر اس فسخ کو فسخ قرار دینا ممکن نہ ہو تو اقالہ باطل ہوگا یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور ابو یوسف کے نزدیک اقالہ بیع ہے لیکن اگر اس کو بیع قرار دینا ممکن نہ ہو تو فسخ قرار دیا جائے گا لیکن اگر فسخ قرار دینا ممکن نہ ہو تو اقالہ باطل ہو جائے گا۔ اور امام محمد کے نزدیک اقالہ فسخ ہے مگر جبکہ اس کو فسخ قرار دینا معذور ہو تو بیع قرار دیا جائے گا لیکن اگر بیع قرار دینا ممکن نہ ہو تو اقالہ باطل ہو جائے گا۔ امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ لفظ اقالہ لغت میں فسخ اور رد کرنے کے معنی میں آتا ہے اسی سے کہا جاتا ہے میری لغزش معاف کر دے پس لفظ اقالہ کو وہ معنی بھر پور دیئے جائیں گے جو لغت کا مقتضی ہے اور جب یہ معنی معذور ہوں تو اقالہ اپنے محتمل معنی یعنی بیع پر محمول کیا جائے گا کیا نہیں، کہتے ہو کہ اقالہ تیسرے کے حق میں بیع جدید ہے اور ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ اقالہ باہمی رضا مندی سے ماں کا مال کے عوض تبادلاً کرنا ہے اور یہی بیع کی تعریف ہے اسی وجہ سے بیع کے بدلے ہونے سے

اقالہ باطل ہو جاتا ہے اور عیب کی وجہ سے بیع واپس کی جاتی ہے اور اقالہ کی وجہ سے حق شفعہ ثابت ہوتا ہے حالانکہ یہ سب احکام بیع ہیں۔ اور بوضیفہ کی دلیل یہ ہے کہ لفظ اقالہ فسخ اور رفع کی خبر دیتا ہے جیسا کہ ہم نے کہا اور اصل یہ ہے کہ الفاظ کوان کے معنی حقیقیہ میں عمل دایا جائے اور لفظ اقالہ ابتدائے عقد کا احتمال نہیں رکھتا تا کہ فسخ معذور ہونے کے وقت ابتدائے عقد پر محمول کیا جائے۔ اس لئے کہ عقد بیع فسخ بیع کی ضد ہے اور لفظ اپنی ضد کا احتمال نہیں رکھتا ہے اسلئے باطل ہونا متعین ہو گیا۔ اور اقالہ کا تیسرے کے حق میں بیع ہونا ایک امر ضروری ہے کیونکہ اقالہ سے حکم بیع کے مثل یعنی ملکیت ثابت ہوتی ہے نہ کہ صیغہ اقالہ کا مقتضی، یہ بیع ہے اس لئے کہ باع اور مشتہی کی روایت غیر پر نہیں ہے۔

تشریح صورت مسکہ یہ ہے کہ اگر اقالہ میں ثمن اول سے زیادہ کی شرط یا کم کی شرط کی تو یہ شرط باطل ہے اور باع پر ثمن اول واپس کرنا واجب ہے مثلاً کوئی چیز ایک ہزار روپیہ کے عوض فروخت کی گئی اور باع نے ثمن پر اور مشتری نے بیع پر قبضہ کر لیا تو اب اگر اقالہ کرنا ہو تو باع پر ایک ہزار روپیہ واپس کرنا واجب ہوگا ایک ہزار روپیہ سے زائد یا کم کی شرط لگانا درست نہ ہوگا چنانچہ اگر باع نے دو سو روپیہ کم دینے کی شرط کی یا مشتری نے دو سو روپیہ زائد لینے کی شرط کی تو یہ شرط باطل ہوگی اور باع پر فقط ایک ہزار روپیہ واپس کرنا لازم ہوگا۔

امام ابو حنیفہ کا مسلک صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک اقالہ متعقدین کے حق میں فسخ بیع ہے اور ان دونوں کے علاوہ کے حق میں بیع جدید ہے۔ بیع عاقدین کے حق میں فسخ ہونے کا فائدہ یہ ہے کہ باع پر فقط ثمن کا واپس کرنا واجب ہے اور ثمن سے زائد یا کم کی جو شرط لگائی تھی وہ باطل ہے اگر اقالہ ان دونوں کے حق میں فسخ نہ ہوتا بلکہ بیع ہوتا تو جو کچھ انھوں نے متعین کیا تھا خواہ ثمن اول سے زائد ہوتا یا ثمن اول سے کم ہوتا تو وہ واجب ہوتا کیونکہ بیع میں عاقدین جو ثمن متعین کرتے ہیں وہی واجب ہوتا ہے اس کے علاوہ واجب نہیں ہوتا پس اقالہ میں باع پر ثمن اول کا واجب ہونا اور عاقدین کا متعین کردہ واجب نہ ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ اقالہ عاقدین کے حق میں فسخ بیع ہے اور بیع جدید نہیں ہے۔

دوسرا فائدہ یہ ہے کہ اقالہ شرط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا اگر اقالہ ان دونوں کے حق میں بیع ہوتا تو شروط فاسدہ سے باطل ہو جاتا۔ جیسا کہ بیع شروط فاسدہ سے باطل ہو جاتی ہے پس اقالہ کا شروط فاسدہ سے باطل نہ ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ اقالہ عاقدین کے حق میں فسخ بیع ہے بیع نہیں ہے۔

تیسرا فائدہ یہ ہے کہ اقالہ کرنے کے بعد اگر باع نے مشتری سے بیع واپس نہیں لی بلکہ وہ بیع اسی مشتری کے ہاتھ فروخت کر دی تو یہ بیع جائز ہے اس سے بھی معلوم ہوا کہ اقالہ عاقدین کے حق میں فسخ بیع ہے کیونکہ اگر اقالہ عاقدین کے حق میں بیع ہوتا تو بیع پر قبضہ کرنے سے پہلے اس کا بیچنا لازم آتا حالانکہ بیع پر قبضہ کرنے سے پہلے مشتری کے لئے اس کا بیچنا جائز نہیں ہے اور اگر اقالہ کے بعد بیع پر قبضہ کئے بغیر باع نے مشتری کے علاوہ دوسرے کسی آدمی کے ہاتھ بیع کی تو یہ جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ عاقدین کے علاوہ کے حق میں "اقالہ" بیع جدید ہے اور بیع پر قبضہ کرنے سے پہلے بیچنا چونکہ جائز نہیں ہے اس لئے باع کا (جو اقالہ میں مشتری ہے) بیع پر قبضہ کرنے سے پہلے بیچنا جائز نہ ہوگا اور اقالہ غیر عاقدین کے حق میں بیع جدید ہے اس کا فائدہ اس مثال میں ظاہر ہوگا کہ ایک آدمی نے مکان خریدا مگر شفعی نے حق شفعہ کا دعویٰ نہ کر کے اپنا حق چھوڑ دیا پھر عاقدین نے اقالہ کیا اور مکان باع کی ملک میں آ گیا تو وہی شفعی اگر شفعہ کا مطالبہ کرنا چاہے تو اس کو یہ اختیار ہے یعنی شفعی شفعہ طلب کر سکتا ہے کیونکہ شفعی کے حق میں اقالہ بیع جدید ہے گویا مشتری نے باع کو وہی مکان فروخت کر دیا ہے جو اس کے

خرید تھا اور بیع کی صورت میں شفع کو حق شفعہ پہنچتا ہے اس لئے اقلہ کی صورت میں بھی شفع کو حق شفعہ حاصل کرنے کا اختیار ہوگا بہر حال حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک اقلہ عاقدین کے حق میں فسخ بیع اور غیر عاقدین کے حق میں بیع جدید ہے لیکن اگر اقلہ کو فسخ بیع قرار دینا ممکن نہ ہو تو اقلہ باطل ہو جائے گا مثلاً ایک آدمی نے باندی فروخت کی اور مشتری نے اس پر قبضہ کر لیا پھر اس باندی نے بچہ جناب اس کے عاقدین اگر اقلہ کرنا چاہیں تو درست نہیں ہے۔ کیونکہ اقلہ عاقدین کے حق میں فسخ بیع ہے اور بیع کے اندر ایسی زیادتی ہو بیع سے جدا ہو فسخ بیع کو روکتی ہے پس زیادتی منقطع یعنی بچہ بیعت شرع فسخ بیع کے لئے مانع ہوگا اور جب بچہ کی وجہ سے فسخ بیع ممکن نہ رہا تو اقلہ باطل ہو جائے گا اور سابقہ بیع اپنے حال پر باقی رہے گی۔

امام ابو یوسف کا مسلک امام ابو یوسف کے نزدیک اقلہ بیع ہے لیکن اگر اس کو بیع قرار دینا ممکن نہ ہو تو فسخ قرار دیا جائے گا اور اگر فسخ قرار دینا ممکن نہ ہو تو اقلہ باطل ہو جائے گا مثلاً ایک شخص نے ایک ہزار روپیہ کے عوض غلام خرید و مشتری نے غلام پر قبضہ کر لیا اور پھر دونوں نے اقلہ کیا تو یہ اقلہ بیع ہے یعنی مشتری نے بائع کے ہاتھ وہی غلام جو خرید تھا ایک ہزار روپیہ کے عوض فروخت کر دیا اور اگر مشتری نے غلام پر قبضہ کرنے سے پہلے ہی اقلہ کیا تو اقلہ کو بیع قرار دینا ممکن نہیں ہے کیونکہ منقول شی پر قبضہ کرنے سے پہلے اس کا بیچنا جائز نہیں ہوتا اور اگر کسی نے غلام ایک ہزار روپیہ کے عوض خریدا اور غلام پر قبضہ کرنے سے پہلے دس من گندم پر اقلہ کیا تو اس اقلہ کو بیع قرار دینا تو اس لئے ممکن نہیں کہ مشتری نے غلام پر قبضہ کئے بغیر اقلہ کیا ہے اور فسخ بیع قرار دینا اس لئے ممکن نہیں ہے کہ فسخ بیع ثمن اول کے عوض ہوتا ہے اور یہاں دونوں نے دس من گندم کو ثمن بنایا ہے حالانکہ ثمن اول کی جنس کے خلاف فسخ بیع نہیں ہوتا ہے۔ پس جب نہ بیع قرار دینا ممکن ہے اور نہ فسخ قرار دینا ممکن ہے تو اس صورت میں اقلہ ہی باطل ہو جائے گا اور جب اقلہ باطل ہو گیا تو عقد اول اپنے حال پر باقی رہے گا۔

امام محمد کا مسلک امام محمد کے نزدیک اقلہ فسخ بیع ہے اگر فسخ قرار دینا ممکن نہ ہو تو اس کو بیع قرار دیا جائے گا اور اگر بیع قرار دینا بھی ممکن نہ ہو تو اقلہ باطل ہو جائے گا مثلاً ایک شخص نے ایک باندی ایک ہزار روپیہ کے عوض خریدی اور باندی پر قبضہ کر لیا پھر ایک ہزار روپیہ پر اقلہ کیا تو یہ اقلہ فسخ بیع ہو جائے گا اور اگر اس باندی نے بچہ جنم تو اس کو فسخ قرار دینا ممکن نہ ہوگا کیونکہ زیادتی منقطع فسخ بیع کو روکتی ہے پس جب اس صورت میں فسخ ممکن نہیں تو اس کو بیع قرار دیا جائے گا یعنی یہ کہا جائے گا کہ مشتری نے باندی اور بچہ دونوں کو ایک ہزار روپیہ کے عوض بائع کے ہاتھ فروخت کیا ہے اور اگر کسی نے ایک ہزار روپیہ کے عوض باندی خریدی اور مشتری نے قبضہ کئے بغیر ہی دس من گندم پر اقلہ کیا تو یہ اقلہ نہ فسخ بیع ہو سکتا ہے اور نہ بیع ہو سکتا ہے فسخ بیع تو اس لئے نہیں ہو سکتا کہ فسخ ثمن اول پر ہوتا ہے نہ کہ ثمن اول کی جنس کے خلاف پر حالانکہ یہاں ثمن اول جنس کے خلاف پر اقلہ کیا گیا ہے اور بیع اس لئے نہیں ہو سکتا کہ قبضہ کرنے سے پہلے بیع جائز نہیں ہوتی حالانکہ یہاں مشتری نے بیع یعنی باندی پر قبضہ کئے بغیر ہی اقلہ کیا ہے پس جب نہ فسخ ممکن ہے اور نہ بیع ممکن ہے تو اقلہ باطل ہو جائے گا اور جب اقلہ باطل ہے تو عقد اول اپنے حال پر باقی رہے گا۔

امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ اقلہ کے لغوی معنی فسخ کرنے اور دور کرنے کے ہیں چنانچہ وہاں کے موقع پر کہا جاتا ہے اقلسی عشرنی میری لغزش کو دور کر دے اور اصول فقہ کی کتابوں میں تحریر ہے کہ جب تک حقیقت پر عمل کرنا ممکن ہو تو مجاز کی طرف رجوع نہیں کیا جاتا۔ اس لئے لفظ اقلہ کو حقیقی معنی پر محمول کرتے ہوئے کہا گیا کہ اقلہ فسخ بیع ہے۔ اور جب حقیقی معنی یعنی فسخ پر محمول نہ ہو تو اس کے محمول

معنی پر تمہوں کیا جائے گا۔ اور اقلہ کا محتمل معنی بیع ہے چنانچہ اقلہ فیہ ما قدین کے حق میں بیع شمار ہوتا ہے پس جب لفظ اقلہ بیع کا احتمال رہتا ہے تو معنی حقیقی کے معذور ہونے کی صورت میں اقلہ بیع پر تمہوں کیا جائے گا۔

امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ اقلہ باہمی رضا مندی سے مال بدلتے کا نام ہے کیونکہ اقلہ میں مشتری بیع واپس کرتا ہے اور پناہ ہوا شمن واپس لیتا ہے اور یہی بیع کی تعریف ہے پس معنی کے اعتبار سے اقلہ باطل ہو جائے گا جیسا کہ عقد بیع میں بیع ہے، رکن سے پہلے ربيع باقی ہے پس ہلک ہو جائے تو بیع باطل ہو جاتی ہے اور مشتری کے قبضہ میں اگر بیع کے اندر کوئی عیب پیدا ہو گیا تو اقلہ کی صورت میں بائع عیب کی وجہ سے بیع مشتری کی جانب واپس کر سکتا ہے جیسا کہ عقد بیع میں مشتری عیب کی وجہ سے بیع بائع کی طرف واپس کر سکتا ہے۔ اور جس طرح عقد بیع میں شفیع کو حق شفیع حاصل ہوتا ہے اسی طرح اقلہ کی صورت میں شفیع کے لیے حق شفیع ثابت ہوتا ہے پس جب لفظ اقلہ بیع کے معنی پر بھی مشتمل ہے اور اقلہ کے لیے بیع کے احکام بھی ثابت ہیں تو اقلہ رکن درحقیقت بیع رکن ہے اس لیے کہا گیا کہ اقلہ بیع ہے اور جب بیع معذور ہو جائے تو قدین کے کلام کو غور ہونے سے بچنے کے لیے اقلہ کو بیع پر محمول کیا جائے گا۔

حضرت امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اقلہ کے لغوی معنی فسخ کرنے اور دور کرنے کے ہیں جیسا کہ امام محمد کی دلیل کے تحت بیان کیا گیا ہے اور اصل یہ ہے کہ الفاظ کون کے حقیقی معنی میں سنتوں یا جائے اور اگر حقیقی معنی میں استعین کرنا معذور ہو تو مجزی طرف رجوع کیا جائے گا بشرطیکہ مجزی معنی مرادین ممکن ہو پس اس صل کے مطابق اقلہ فسخ ہوگا۔ لیکن فسخ معذور ہونے کی صورت میں اقلہ کو بیع قرار نہیں دیا جائے گا کیونکہ اقلہ زوال ملک کے لیے موضوع ہے اور بیع اثبات ملک کے لیے موضوع ہے اور غلط فہمی کے معنی کی ضد کا تعلق نہیں رکھتا ہے پس جب لفظ اقلہ ابتداء بیع کا احتمال نہیں رکھتا تو فسخ معذور ہونے کی صورت میں لفظ اقلہ ابتداء بیع پر بھی محمول نہیں کیا جائے گا۔ اور جب لفظ اقلہ بیع پر محمول نہیں کیا جاتا تو فسخ معذور ہے تو اقلہ کا باطل ہونا متعین ہو گیا۔

و کو نہ بیع افی حق الثالث سے ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ اقلہ فیہ ما قدین کے حق میں بیع ہے اقلہ میں بیع کا احتمال نہ ہوتا جیسا کہ آپ نے کہا ہے تو اقلہ تیسرے معنی یعنی شفیع کے حق میں بھی بیع نہ ہونا چاہیے تھا حالانکہ اقلہ تیسرے آدمی کے حق میں امام صاحب کے نزدیک بیع ہے۔

جواب اس کا جواب یہ ہے کہ غیر عاقدین کے حق میں اقلہ کا بیع ہونا ضرورتاً ثابت ہے نہ یہ کہ لفظ اقلہ کا مقتضی بیع ہے تفصیل یہ ہے کہ بیع کا مقصود ملک ثابت رہنا ہے یعنی مشتری کے لئے بیع کے اندر ملک ثابت رہنا مقصود ہوتا ہے اور ملک کا زائل ہونا اس کے وازعات میں سے ہے یعنی جب مشتری کے لئے بیع کی ملک ثابت ہو تو لازمی طور پر بیع سے بائع کی ملک زائل ہوئی اور جب بائع کے لئے ثمن کی ملک ثابت کی جائے گی تو لازماً مشتری کی ملک ثمن زائل ہو جائے گی۔ اور اقلہ موضوع ہے زوال ملک اور ابطال ملک کے لیے یعنی بیع سے مشتری کی ملک و ثمن سے بائع کی ملک زائل کرنے کے لیے اقلہ وضع کیا گیا ہے لیکن ثبوت ملک اس کے وازعات میں سے ہے یعنی جب بیع سے مشتری کی ملک زائل ہوئی تو اقلہ بائع کے لیے ثابت ہوئی اور جب ثمن سے بائع کی ملک زائل ہوگی تو لازماً مالہ مشتری کے لیے ثابت ہوگی۔

حاصل یہ کہ اقلہ میں بیع کے اندر بائع کی ملک و ثمن کے اندر مشتری کی ملک ضرورتاً ثابت ہوئی ہے پس اقلہ کے موجب بیع

زوال ملک اور فسخ کا اعتبار تو عاقدین کے حق میں کیا گیا ہے کیونکہ عاقدین اقالہ کو اپنی ذات پر ولایت حاصل ہے اور جب عاقدین کے حق میں اقالہ کے موجب یعنی فسخ کا اعتبار کیا ہے تو غیر عاقدین کے حق میں اس کے لازم یعنی ثبوت ملک کا اعتبار ہوگا کیونکہ عاقدین کو اپنے عداوہ کے حق میں فسخ کرنے کی ولایت حاصل نہیں ہے اور ثبوت ملک بیع کا حکم ہے پس ثابت ہوا کہ غیر عاقدین کے حق میں اقالہ ضرورۃً بیع ہے۔ اور جو چیز ضرورۃً ثابت ہوتی ہے اس کو لے کر اعتراض نہیں کیا جاتا۔ اس لئے آپ کا یہ کہنا کہ اقالہ کا غیر عاقدین کے حق میں بیع ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ اقالہ بیع کا احتمال رکھتا ہے غلط ہے کیونکہ اقالہ بیع کا احتمال نہیں رکھتا بلکہ غیر عاقدین کے حق میں اقالہ ضرورۃً بیع قرار دیا گیا ہے۔

ثمن اول پر زیادتی کی شرط باطل ہے

اذ اثبت هذا نقول اذا شرط الاكثر فالاقالة على الثمن الاول لتعذر الفسخ على الزيادة اذ رفع مالم يكن ثابتاً محال فيبطل الشرط لان الاقالة لا تبطل بالشروط الفاسدة بخلاف البيع لان الزيادة يمكن اثباتها في العقد فيتحقق الربوا اما لا يمكن اثباتها في الرفع وكذا اذا شرط الاقل لما بيناه الا ان يحدث في المبيع عيب فحينئذ جازت الاقالة بالاقل لان الحط يجعل بازاء مافات بالعيب وعندهما في شرط الزيادة يكون بيعاً لان الاصل هو البيع عند ابي يوسف وعند محمد جعله بيعاً ممكن فاذا زاد كان قاصداً بهذا البيع وكذا في شرط الاقل عند ابي يوسف لانه هو الاصل عنده وعند محمد هو فسخ بالثمن الاول لانه سكوت عن بعض الثمن الاول ولو سكت عن الكل واقل يكون فسخاً فهذا اولی بخلاف ما اذا زاد واذا دخله عيب فهو فسخ بالاقل لما بيناه

ترجمہ۔ جب یہ ثابت ہو گیا تو ہم کہتے ہیں کہ جب ثمن اول سے زیادہ کی شرط کی تو اقالہ، ثمن اول پر (واقع ہوگا) کیونکہ فسخ زیادتی پر معتذر ہے اس لیے کہ جو چیز ثابت نہیں تھی اس کو دور کرنا محال ہے پس شرط باطل ہو جائے گی کیونکہ اقالہ مشروط فسدہ سے باطل نہیں ہوتا برخلاف بیع کے۔ کیونکہ بیع میں ثمن زیادہ کرنا ممکن ہے پس ربوا متحقق ہوگا۔ لیکن عقد بیع دور کرنے میں زیادتی کا اثبات ممکن نہیں ہے اور اسی طرح اگر کم کی شرط کی اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی ہے مگر یہ کہ بیع کے اندر کوئی عیب پیدا ہو جائے تو اس وقت اقالہ کم پر بھی جائز ہے کیونکہ ثمن میں کم کرنا اس چیز کے مقابل قرار دیا جائے گا جو عیب کی وجہ سے فوت ہو گئی ہے اور صاحبین کے نزدیک زیادتی کی شرط کرنے میں اقالہ بیع ہوگا کیونکہ ابو یوسف کے نزدیک تو اقالہ کا بیع ہونا ہی اصل ہے اور امام محمد کے نزدیک اس کو بیع قرار دینا ممکن ہے پس جب ثمن اول پر زیادتی کی شرط کی تو اس سے بیع مقصود ہوگی۔ اور اسی طرح ثمن اول سے کم کی شرط کرنے میں ابو یوسف کے نزدیک، کیونکہ امام ابو یوسف کے نزدیک اقالہ کا بیع ہونا ہی اصل ہے اور امام محمد کے نزدیک وہ ثمن اول پر فسخ ہے کیونکہ اس میں بعض ثمن اول سے سکوت ہے اور اگر پورے ثمن سے سکوت کرتا اور اقالہ کرتا تو فسخ ہوتا پس بعض ثمن اول سے سکوت کرنا بدرجہ ادنیٰ فسخ ہوگا۔ برخلاف اس کے جبکہ ثمن اول میں زیادتی کی شرط کی ہو اور اگر بیع میں کوئی عیب (مشری کے پاس) پیدا ہو گیا ہو تو ثمن اول سے کم پر اقالہ کرنا فسخ ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی ہے۔

تشریح۔ صاحب ہدایہ یہ فرماتے ہیں کہ جب یہ اصل ثابت ہو گئی کہ حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک اقالہ، فسخ بیع کا نام ہے اور اگر فسخ

قرار دینا ممکن نہ ہو تو اقالہ باطل ہو جائے گا تو اس نہ بط کی روشنی میں ہم کہتے ہیں کہ جب ثمن اول سے زیادہ کی شرط لگائی مثلاً ثمن اول ایک ہزار روپے میں مگر مائع اور مشتری نے اقالہ پندرہ سو روپے پر کیا یعنی مشتری نے یہ شرط لگائی کہ باطل جائے ایک ہزار روپے پندرہ سو روپے واپس کرے گا اور باطل نے اس کو منظور کر لیا تو اقالہ ایک ہزار روپے کے عوض ترہہ ۱۰۰۰ کا اور باقی پانچ سو روپے کا ذریعہ ہو جائیگا۔

دلیل یہ ہے کہ ثمن اول سے زائد پر بیع کو فسخ کرنا ناممکن ہے کیونکہ فسخ بیع نام ہے۔ بیع کو دو کرنے اس وصف پر جس پر ۱۰۰ روپے سے تھی اور ثمن اول سے زائد پر فسخ کرنا ایسا نہیں ہے کیونکہ ثمن اول سے زائد پر فسخ کرنے میں اس چیز کو دور کرنا لازم آتا ہے جو ثابت نہیں تھی یعنی پندرہ سو روپے پر فسخ کرنے کی صورت میں پانچ سو روپے جو عقد بیع میں ثابت نہیں تھے ان کو دور کرنا لازم آتا ہے اور جو چیز ثابت نہ ہو اس کو دور کرنا محال ہے۔ اسلئے ثمن اول سے زائد کی شرط لگانا باطل ہو جائیگا لیکن اقالہ باطل نہ ہوگا کیونکہ اقالہ شروط فی سہ سے باطل نہیں ہوتا کہ زیادتی کی شرط بوا کے مشابہ ہوگئی اور اقالہ معنی کے اعتبار سے بیع کے مشابہ ہے پس اقالہ کے اندر شرط فاسد شبیہ الشبہ ہوئی اور بیع گذر چکا کہ شبہ اور بوا تو موثر نہیں ہوتا اس لئے اس شرط سے اقالہ درست ہو جائے گا مگر یہ شرط خود باطل ہو جائے گی۔ برخلاف بیع یعنی فسخ تو زیادتی پر معتذر ہے لیکن بیع زیادتی پر معتذر نہیں ہے مثلاً ایک آدمی نے ایک درہم دو درہم کے عوض فروخت کیا تو یہ بیع درہم زائد کے ثابت ہونے سے باطل ہے اور یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ایک درہم کو ایک درہم کے عوض فروخت کیا اور درہم زائد باطل ہو گیا کیونکہ بیع سے اندر درہم زائد کا ثابت کرنا ممکن ہے اور جب درہم زائد کا ثابت کرنا ممکن ہے تو بوا متحقق ہو گیا اور بوا کی وجہ سے بیع باطل ہو جاتی ہے اس لیے درہم زائد کی وجہ سے بیع باطل ہو جائے گی لیکن اقالہ کے اندر زیادتی کا ثابت کرنا ممکن نہیں ہے کیونکہ اقالہ نام ہے ثابت شدہ چیز کو دور کرنے کا اور زیادتی جو بیع کے اندر ثابت نہیں تھی اس کو دور کرنا محال ہے اس لیے اقالہ کے اندر زیادتی کی شرط باطل ہو جائے گی لیکن اقالہ باطل نہیں ہوگا۔

اسی طرح اگر ثمن اول سے کم کی شرط لگائی ہو مثلاً ثمن اول ایک ہزار روپیہ ہے اور اقالہ کرتے وقت باطل نے کہا کہ میں آٹھ سو روپیہ واپس کروں گا تو یہ شرط باطل ہو جائے گی اور ثمن اول یعنی ایک ہزار روپیہ پر اقالہ درست ہو جائے گا کیونکہ غیر ثابت شدہ چیز کو دور کرنا محال ہے اور بیع کے اندر نقصان ثمن اول سے کمی کی شرط بھی ثابت نہیں تھی لہذا اقالہ کے ذریعہ اس کو دور کرنا محال ہوگا اور جب یہ محال ہے تو شرط باطل اور اقالہ صحیح ہو جائے گا ہاں اگر مشتری کے قبضہ میں بیع کے اندر کوئی عیب پیدا ہو گیا تو ایسی صورت میں ثمن اول سے کم پر بھی اقالہ جائز ہے۔ کیونکہ ثمن اول میں سے جو مقدار کم کی گئی ہے مثلاً دو سو روپیہ تو یہ دو سو روپیہ بیع کے اس جز کے مقابل قرار دیے جائیں گے جو جز مشتری کے قبضہ میں فوت ہو گیا ہے یعنی عیب کی وجہ سے بیع کا جو جز مشتری کے پاس رہ گیا ہے باطل نے اس کے مقابلہ میں ثمن اول کی مقدار یعنی دو سو روپیہ کو روک لیا ہے اور اس میں کوئی حرج نہیں ہے امام صاحب کے مذہب کا حاصل یہ ہوا کہ اگر ایک عام عیب ہزار روپیہ میں خریدا اور ایک ہزار روپیہ پر اقالہ کیا تو اقالہ درست ہے۔ اور اگر پندرہ سو روپیہ پر اقالہ کیا تو ایک ہزار روپیہ پر اقالہ صحیح ہے اور پانچ سو روپیہ کی شرط باطل ہے اور اگر نو سو روپیہ پر اقالہ کیا اور بیع کے اندر کوئی عیب بھی پیدا نہیں ہوا تو اقالہ ایک ہزار روپیہ پر صحیح ہے۔ نقصان کی شرط باطل ہے اور اگر بیع کے اندر عیب پیدا ہو گیا تو ایسی صورت میں مقدار مشروط یعنی نو سو روپیہ پر ہی اقالہ صحیح ہو جائے گا۔

اور اگر اقالہ میں ثمن اول پر زیادتی کی شرط لگائی مثلاً ثمن اول ایک ہزار روپیہ تھا اور شرط یہ لگائی کہ باطل پندرہ سو روپیہ واپس کرے گا

تو صاحبین کے نزدیک یہ اقالہ بیع ہوگا اور یہ کہا جائے گا کہ مشتری نے جو بیع ایک ہزار روپیہ میں خریدی تھی، بائع کو پندرہ سو روپیہ میں فروخت کر دی ہے۔ دلیل یہ ہے کہ حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تو اقالہ کا بیع ہونا ہی اصل ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک اصل تو اقالہ کا بیع ہونا ہے مگر چونکہ زیادتی کی شرط پر فسخ معذور ہے اور اقالہ کو اگر فسخ قرار دینا ممکن نہ ہو تو اس کو بیع قرار دیا جاتا ہے اس لیے ان کے نزدیک بھی یہ اقالہ بیع ہوگا پس جب ثمن اول پر زیادتی کی شرط لگائی تو چونکہ حقیقت یعنی فسخ پر عمل معذور ہو گیا۔ اس لیے عقلاء کے کلام کو لغو ہونے سے بچانے کے لیے مجاز یعنی بیع کی طرف رجوع کیا جائے گا اور یہ کہا جائے گا کہ اس کلام سے عاقدین کا مقصد بیع کرنا ہے نہ کہ فسخ بیع کرنا۔ اور اگر ثمن اول سے کم کی شرط لگائی مثلاً بائع نے کہا کہ بجائے ایک ہزار روپیہ کے آٹھ سو روپیہ واپس کروں گا اور مشتری نے اسے منظور کر لیا تو حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اقالہ کا بیع ہونا ہی اصل ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک یہ اقالہ، ثمن اول پر فسخ ہے یعنی بائع نے ثمن اول یعنی ایک ہزار روپیہ واپس کرنا واجب ہوگا اور کمی کی شرط لگانا باطل ہوگا۔

امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ جب بائع نے یہ کہا کہ میں آٹھ سو روپیہ واپس کروں گا تو اس سے ثمن اول کے ایک حصہ سے سکوت اختیار کیا اور اگر وہ پورے ثمن کے ذکر سے سکوت کرتا اور اقالہ کر لیتا تو یہ پورے ثمن پر فسخ ہوتا پس جب ثمن اول کے ایک حصہ سے سکوت کیا تو یہ اقالہ بدرجہ اولیٰ فسخ ہوگا۔ حاصل یہ کہ ثمن اول سے کم پر اقالہ کرنے کی صورت میں فسخ چونکہ ممکن ہے اس لیے امام محمدؒ کے نزدیک اس صورت میں اقالہ فسخ ہوگا اور ثمن اول سے زائد پر اقالہ کرنے کی صورت میں چونکہ فسخ ممکن نہیں ہے اس لیے اس صورت میں امام محمدؒ کے نزدیک اقالہ بیع ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر مشتری کے قبضہ میں بیع کے اندر عیب پیدا ہو گیا تو ثمن اول سے کم پر ہی اقالہ فسخ ہوگا یعنی مقدار مشروط یعنی آٹھ سو روپیہ ہی بائع پر واجب ہوں گے ایک ہزار روپیہ یعنی پورا ثمن اول واپس کرنا واجب نہ ہوگا۔ اس کی دلیل سابق میں گزر چکی ہے۔

ثمن اول کی جنس کے علاوہ کے ساتھ اقالہ کا حکم

ولو اقال بغیر جنس الثمن الاول فهو فسخ بالثمن الاول عند ابی حنیفۃ ویجعل التسمیۃ لعوا و عندہما بیع لما بیعا ولو ولدت المبیعۃ ولدًا ثم تقایلا فلا قالۃ باطلۃ عنده لان الولد مانع من الفسخ وعندہما یکون بیعا والا قالۃ قبل القبض فی المنقول وغیرہ فسخ عند ابی حنیفۃ و محمد و کذا عند ابی یوسف فی المنقول لتعذر البیع وفی العقار یکون بیعا عنده لا مکان البیع فان بیع العقار قبل القبض جائز عنده

ترجمہ اور اگر ثمن اول کے سوا دوسری جنس پر اقالہ کیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ ثمن اول پر فسخ ہوگا اور ثمن اول کی جنس کے علاوہ کا ذکر انہوں نے قرار دیا جائے گا۔ اور صاحبین کے نزدیک یہ اقالہ بیع ہوگا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی ہے اور اگر مبیعہ باندی نے بچہ جنم پھر دونوں نے اقالہ کیا تو امام صاحب کے نزدیک اقالہ باطل ہے کیونکہ بچہ مانع فسخ ہے اور صاحبین کے نزدیک بیع ہوگا اور مقتول کے اندر قبضہ کرنے سے پہلے اقالہ طرفین کے نزدیک فسخ ہے اور اسی طرح ابو یوسفؒ کے نزدیک منقول میں (فسخ ہے) کیونکہ بیع معذور ہے اور غیر منقول میں ابو یوسفؒ کے نزدیک اقالہ بیع ہے کیونکہ بیع ممکن

ہے کیونکہ ابو یوسفؒ کے نزدیک قبضہ سے پہلے غیر منقول کی بیع جائز ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ثمن اول کے علاوہ دوسری جنس پر اقلہ کیا مثلاً ثمن اول دراہم تھے اور اقلہ سیا گیا دنیا یہی تو حضرت امام حنفیہؒ کے نزدیک یہ اقلہ ثمن اول یعنی دراہم پر فسخ بیع ہوگا اور دنیا نہ کرنا واجب نہ ہوگا اور اقلہ فسخ بیع ہوگا۔ اور صاحبین کے نزدیک یہ اقلہ ثمن اول کے سواء دوسری جنس پر بیع ہوگا یعنی یہ کہا جائے گا کہ مشتری نے وہ بیع جو بائع سے دراہم کے عوض خریدی تھی دنیا نہ کے عوض اسی کو فروخت کر دی ہے دونوں کی دلیل ساق میں گذر چکی ہے یعنی امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تو اقلہ کا بیع ہوتا ہی اصل ہے اس لیے ان کے نزدیک یہ اقلہ بیع ہوگا اور امام محمدؒ کے نزدیک اہل تو یہی ہے کہ اقلہ فسخ ہو لیکن جب ثمن اول کے سواء دوسری جنس ذکر کر دینے کی وجہ سے فسخ معتذر ہو گیا تو اس کو بیع قرار دیا جائے گا کیونکہ اس کو بیع قرار دینا ممکن ہے اور امام محمدؒ کا اصول بھی یہی ہے کہ جب اقلہ کو فسخ قرار دینا ممکن نہ ہو تو اس کو بیع قرار دیا جائے گا۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ اگر مبیعہ باندی نے مشتری کے قبضہ کرنے کے بعد بچہ جنما پھر عاقدین نے اقلہ کیا تو امام ابو حنفیہؒ کے نزدیک یہ اقلہ باطل ہے دلیل یہ ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک اقلہ فقط فسخ ہوتا ہے۔ قبضہ کرنے کے بعد ایسی زیادتی کا پیدا ہو جانا جو بیع سے جدا ہو۔

مانع فسخ ہوتی ہے اور بچہ بھی زیادتی منفصلہ ہے ہذا یہ بھی فسخ کے لئے مانع ہوگا۔ اور جب زیادتی منفصلہ کی وجہ سے فسخ ممنوع ہے تو اقلہ باطل ہو جائے گا اور بیع اول اپنے حال پر باقی رہے گی۔ لیکن اگر مبیعہ باندی نے مشتری کے قبضہ کرنے سے پہلے بچہ جنما تو امام صاحب کے نزدیک اقلہ درست ہو جائے گا کیونکہ زیادتی منفصلہ قبضہ کرنے سے مانع فسخ نہیں ہوتی ہے اور اس پر چربی چڑھائی تو یہ زیادتی نہ قبضہ سے پہلے مانع فسخ ہے اور نہ قبضہ کے بعد مانع فسخ ہے اور صاحبین نے فرمایا ہے کہ مبیعہ باندی کے بچہ جننے کے بعد اگر اقلہ کیا تو یہ اقلہ بیع ہوگا ابو یوسفؒ کے نزدیک تو اس لیے کہ اقلہ کا بیع ہونا ہی اصل ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک اس لیے کہ جب زیادتی منفصلہ کی وجہ سے فسخ ممکن نہیں رہا تو اقلہ کو بیع قرار دیا جائے گا کیونکہ بیع قرار دینا ممکن ہے اور یہی امام محمدؒ کا اصول ہے کہ اگر فسخ ممکن نہ ہو تو اقلہ کو بیع قرار دیا جائے گا۔

صاحب ہدایہ کی عبارت والا قبالة قبل القبض فی المنقول وغیرہ الخ کو حل کرنے سے پہلے یہ ذہن نشین فرما لیجئے کہ اشیاء منقولہ کی بیع قبضہ کرنے سے پہلے باجماع جائز نہیں ہے۔ اور اشیاء غیر منقولہ جیسے زمین اور مکان کی بیع قبضہ کرنے سے پہلے تخمین کے نزدیک جائز ہے لیکن امام محمدؒ کے نزدیک ناجائز ہے۔ اب اصل عبارت یہ ہے کہ بیع شی منقول ہو یا شی غیر منقول ہو اگر مشتری نے قبضہ کئے بغیر اقلہ کیا تو طرفین کے نزدیک یہ اقلہ فسخ بیع ہوگا۔ کیونکہ ان دونوں کے نزدیک اصل یہی ہے کہ اقلہ فسخ بیع ہو اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بھی اگر بیع شی منقول ہو تو اقلہ فسخ ہی ہوگا۔ کیونکہ ابو یوسفؒ کے نزدیک اگرچہ اقلہ کا بیع ہونا اصل ہے مگر چونکہ مشتری نے بیع منقول پر قبضہ کرنے سے پہلے ہی اقلہ کر دیا ہے اور شی منقول کی بیع ناجائز ہے اس لیے اس اقلہ کو بیع قرار دینا معتذر ہو گیا اور جب بیع قرار دینا معتذر ہو جائے تو ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کو فسخ قرار دیا جاتا ہے اس لیے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اقلہ بیع ہوگا کیونکہ غیر منقول کے اقلہ کو بیع قرار دینا ممکن ہے اور غیر منقول کے اقلہ کو بیع قرار دینا اس لئے ممکن ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قبضہ کرنے سے پہلے غیر منقول کی بیع جائز ہے۔ (یعنی شرح ہدایہ)

ثمن کی ہلاکت سے اقالہ کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑتا اور بیع کی ہلاکت اقالہ سے مانع ہے

قال و هلاك الثمن لا يمنع صحة الاقالة و هلاك المبيع يمنع عنها لان رفع البيع يستدعي قيامه وهو قائم بالمبيع دون الثمن

ترجمہ اور ثمن کا ہلاک ہو جانا اقالہ صحیح ہونے کو نہیں روکتا ہے اور بیع کا ہلاک ہو جانا اس سے روکتا ہے کیونکہ بیع کا دور کرنا اس کے موجود ہونے کا تقاضہ کرتا ہے اور بیع کا قیام بیع کے ساتھ ہوتا ہے نہ کہ ثمن کے ساتھ۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ عقد بیع کے بعد اگر بائع کے پاس سے ثمن ہلاک ہو گیا اور عاقدین نے اقالہ کرنا چاہا تو اقالہ درست ہو جائے گا لیکن اگر بیع ہلاک ہو گئی تو اقالہ درست نہ ہوگا۔ حاصل یہ کہ ثمن کا ہلاک ہو جانا صحت اقالہ کے لیے مانع نہیں ہے لیکن بیع کا ہلاک ہو جانا صحت اقالہ کے لیے مانع ہے۔ دلیل یہ ہے کہ اقالہ نام ہے بیع دور کرنے کا اور بیع، بیع کے ساتھ قائم ہوتی ہے ثمن کے ساتھ قائم نہیں ہوتی کیونکہ عقد بیع میں بیع اصل ہوتی ہے ثمن اصل نہیں ہوتا۔ ثمن تو بمنزلہ وصف کے ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ اگر ثمن موجود نہ ہو تو عقد بیع تب بھی جائز ہو جاتا ہے لیکن اگر بیع موجود نہ ہو تو عقد بیع جائز نہیں ہوتا پس اگر بیع موجود نہ ہو تو بیع موجود نہ ہوگی اور جب بیع موجود نہیں ہوگی تو اس کا رفع یعنی اقالہ بھی درست نہ ہوگا لیکن اگر ثمن موجود نہ ہو اور بیع موجود ہو تو بیع موجود ہوگی۔ اور جب بیع موجود ہے تو اس کا رفع یعنی اقالہ بھی درست ہوگا۔

بیع کے ایک حصہ کی ہلاکت سے باقی میں اقالہ درست ہے

فان هلك بعض المبيع جازت الاقالة في الباقي لقيام المبيع فيه وان تقايضا تجوز الاقالة بعد هلاك احدهما ولا تبطل بهلاك احدهما لان كل واحد منهما مبيع فكان البيع باقيا والله اعلم بالصواب

ترجمہ پس اگر بیع کا ایک حصہ ہلاک ہو گیا تو باقی کے اندر اقالہ جائز ہے کیونکہ باقی بیع میں بیع قائم ہے اور اگر بیع مقایضہ کی ہو تو احد العوضین کے ہلاک ہو جانے کے بعد اقالہ جائز ہے اور احد العوضین کے تلف ہونے کے بعد اقالہ باطل نہ ہوگا۔ اس لیے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک بیع ہے پس بیع باقی ہوگی۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر بیع کا ایک حصہ ہلاک ہو گیا تو باقی بیع میں اقالہ جائز ہے مثلاً دس من گندم دو روپیہ فی من کے حساب سے بیس روپے میں خریدے پھر چار من خرچ ہو گئے اور باقی چھ من میں دونوں نے اقالہ کیا تو جائز ہے کیونکہ باقی بیع یعنی چھ من گندم میں بیع موجود ہے تو اس کا اقالہ بھی جائز ہے اور اگر بیع مقایضہ کی ہو یعنی سامان کی بیع سامان کے عوض کی ہو۔ مثلاً ایک غلام ایک باندی کے عوض خریدا ہو اور پھر احد العوضین ہلاک ہو گیا ہو تو بھی اقالہ جائز ہے۔ احد العوضین کے ہلاک ہونے سے اقالہ باطل نہ ہوگا کیونکہ بیع مقایضہ میں ہر عوض بیع ہوتا ہے۔ اور ہر عوض ثمن ہوتا ہے پس جو عوض ہلاک ہو گیا اس کو ثمن قرار دیں گے اور جو موجود ہے وہ بیع ہوگا۔ اور بیع موجود ہونے کی صورت میں چونکہ بیع موجود ہوتی ہے۔ اور بیع موجود ہونے کی صورت میں اقالہ درست ہوتا ہے۔ اس لئے اس صورت میں اقالہ درست اور جائز ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب

جمیل احمد غفری عنہ

باب المراجعة والتولية

ترجمہ۔ یہ باب بیع مراہقہ اور بیع قویہ کے بیان میں ہے۔

تشریح۔ بیع تک ان بیوع کا بیان تھا جن کا تعلق بیع سے ہوتا ہے۔ بیع یہاں سے ان بیوع کا بیان ہے جن کا تعلق ثمن سے ہوتا ہے۔ یعنی بیع مراہقہ اور تولیہ کا بیان ہے صاحب کفایہ کے بیان کے مطابق بیع د ثمن سے اعتبار سے چار قسمیں ہیں بشرطیکہ ثمن سے متبادل میں رہا ہو۔

۲۔ بیع مسومہ

۱۔ بیع ضعیفہ

۳۔ بیع قویہ

۳۔ بیع مراہقہ

بیع مسومہ۔ سامان کا بھروسہ نہ کرنا اس بیع میں ثمن سابق و طرف قطعہ قویہ نہیں ہوتی۔

بیع ضعیفہ۔ ثمن اول سے کم کے عوض بیع کرنا اور

بیع مراہقہ۔ ثمن اول سے زائد عوض بیع کرنا اور

بیع قویہ۔ ثمن اول کے مثل پر بیع کرنا۔

بیع مراہقہ اور تولیہ کی تعریف، دونوں بیوع کی شرعی حیثیت

قال المراجعة بقل ما ملکہ بالعقد الاول بالنس الاول مع زيادة ربح والتولية بقل ما ملکہ بالعقد الاول بالنس الاول من غير زيادة ربح والبيعان حائران الاستحماح شرائط الحواز والحجة ماسته الى هذا النوع من البيع لان العی الذي لا يهتدى في التجارة يحتاج الى ان يعتمد فعل الدکی المہتدی ويطبب نفسه بمثل ما اشترى ويزيادة ربح فوجب القول بحوازهما ولهذا كان مبناهما على الامانة والا احتراز عن الحياة ومن سببها وقد صح ان السی ۱۰ لیسما اراد الصحرة اتاع ابو بكر بغيرین فقال له السی ۱۱ ولسی احدهما فقال هو لك بغير ثمن فقال علیه السلام اما بغير ثمن فلا

ترجمہ۔ مراہقہ یہ ہے کہ عقد اول کی وجہ سے جس چیز کا مالک ہوا ہے اس کو ثمن اول کے عوض زیادتی بیع کے ساتھ منتقل کرنا اور بیع قویہ یہ ہے کہ عقد اول کی وجہ سے جس کا مالک ہوا ہے اس کو ثمن اس کے عوض بغیر زیادتی بیع کے منتقل کرنا۔ اور یہ دونوں بیع باہر ہیں۔ کیونکہ شراہ حواز بیع میں اور اس قسمی بیع کی ضرورت ہے کیونکہ نبی آدمی اس کو خرید و فروخت کا اھنک نہیں ہے اس کو اس بات کی ضرورت ہے کہ وہ فحش تریدہ کے فعل پر اکتفا کرے اور اس کا بیع فحش نہ کرے۔ جبکہ بیع اس کے خرید و بیع اس کے مثل پر چاہئے ہونے کے۔ پس ان دونوں قسمی بیع وجہ بزرگانہ واجب ہوا اور ان وجہ سے ان دونوں کی بنیاد امانت پر اور خیانت اور خیانت کے شہدات پر ہے اور یہ بیع کے رسول اللہ ﷺ نے جب ہجرت کا ارادہ فرمایا تو ابو بکرؓ نے امانت خریدنے سے پہلے ابو بکرؓ نے کہا یہ تو آپ کے لیے بغیر پیسے ہے۔ پس حضور ﷺ نے فرمایا یہ حال بیع کا ہے تو نہیں۔

تشریح صاحب قدوری مراہجہ اور تولیہ کی تعریف کرتے ہیں چنانچہ فرمایا کہ بیع مراہجہ یہ ہے کہ مشتری نے جس قدر ثمن کے عوض کوئی سامان خریدا ہے اس پر معلوم نفع بڑھا کر اس کو کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دے۔ مثلاً ایک ہزار روپیہ کا خریدادوسرے آدمی نے اس پر اٹھارہ کے اور ایک ہزار روپیہ پر ایک سو روپیہ بڑھا کر اس کو خرید لیا تو یہ بیع مراہجہ کہلائے گی اور بیع تولیہ یہ ہے کہ جس قدر ثمن کے عوض خریدا ہے بغیر نفع لئے اسی کے عوض فروخت کر دے مثلاً ایک ہزار روپیہ کے عوض گھوڑا خریدا اور ایک ہزار روپیہ ہی کے عوض اس کو فروخت کر دیا تو یہ بیع تولیہ کہلائے گی۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ دونوں بیع جائز ہیں کیونکہ ان دونوں بیعوں میں اولاً تو جوازی تمام شرطیں موجود ہیں ثانیاً یہ کہ لوگوں ہ اس طرح خرید و فروخت کا تعامل بھی ہے اور ثانیاً یہ کہ اس قسم کی بیع کی ضرورت بھی ہے۔ اس قسم کی بیع کی ضرورت اس لیے ہے کہ بسا اوقات ایک آدمی نجی اور تجارت کے معاملات سے ناواقف ہوتا ہے تو اس کو اس بات کی ضرورت ہے کہ وہ کسی واقف کار اور تجربہ کار کے فعل پر اعتماد کرے اور اپنے نجی کو یہ کہہ کر خوش کرے کہ میں نے یہ سامان اسی قدر ثمن کے عوض خریدا ہے جس قدر ثمن کے عوض فلاں واقف کار نے خریدا تھا یا میں نے اس قدر نفع دے کر خریدا ہے ان بیعوں میں نجی آدمی کو دھوکہ کھانے کا شبہ نہ ہوگا بلکہ اس وقت ایک گونا گویا مین حاصل ہوگا۔ بہر حال جب جواز کی شرطیں بھی موجود ہیں اور لوگوں کا تعامل بھی ہے اور ضرورت بھی دلی ہے تو ان کے جواز میں کیا شبہ ہے یقیناً یہ دونوں بیع جائز ہوں گی۔ یہی وجہ ہے کہ مراہجہ اور تولیہ کی بنیاد اس پر ہے کہ وہ شخص جو مراہجہ و تولیہ کے طور پر فروخت کرتا ہے امین ہو اور ہر ایسی چیز سے احتراز کرے جس میں خیانت ہو یا خیانت کا شبہ ہو بیع تولیہ کا جواز حدیث سے بھی ثابت ہے۔ چنانچہ مروی ہے کہ جب آنحضرت ﷺ نے ہجرت کا ارادہ فرمایا تو صدیق اکبرؓ نے دو انت خریدے پس رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ان دونوں میں سے ایک مجھ کو بطور تولیہ دیدو۔ یعنی جتنے کا خریدا ہے اتنے کا مجھ کو فروخت کر دو۔ ابو بکرؓ نے فرمایا کہ یہ آپ سے لیے بغیر ثمن کے ہے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ بغیر ثمن تو نہیں اور کا۔ نیز مصنف ابن عبدالرزاق میں سعید بن المسیب کی حدیث ہے ان النبی ﷺ قال التولیہ والاقالۃ والشركة فلا بأس به یعنی اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا ہے کہ تولیہ اقالہ اور شرکت جائز ہے اس میں کوئی مضرت نہیں ہے اور بخاری شریف میں حضرت عائشہؓ کی حدیث ہجرت میں ہے ان ابا بکر قال للسی ﷺ حدیبی است و امی احدی و احلتی ہاتین فقال ﷺ ہا لثمن یعنی ابو بکرؓ نے کہا میرے ماں باپ آپ پر قربان ہوں ان دو سواریوں میں آپ ایک سے لیجئے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ثمن کے عوض لوں گا۔ رسول ﷺ نے جو ناقہ صدیق اکبرؓ سے لی تھی اسی کا نام قصواء ہے۔

فوائد ابن ماجہ کی حدیث ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا کہ جتنا نفع مجھ کو ابو بکر کے مال سے پہنچا ہے کسی دوسرے کے مال سے نہیں پہنچا اور علماء نے بھی تحریر فرمایا ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے ابو بکرؓ کی خدمت مالی بکثرت قبول فرمائی ہے حتیٰ کہ مرض الموت کے خطبہ میں ارشاد فرمایا کہ مجھ پر جس کسی کا مالی حق تھا ہم نے اس کی مکافات کر دی سوائے ابو بکر کے کہ اس کا احسان مجھ پر باقی ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کو قیامت میں پورا کرے گا مگر اس کے باوجود اس موقع پر بغیر ثمن اونٹنی منظور نہ فرمانا اس سے تھا کہ ہجرت ایک فریضہ طاعت و عبادت تھی اور اطاعت و عبادت میں شرکت مناسب نہیں ہوتی جیسا کہ وضو وغیرہ میں استہملا مکروہ ہے اس لیے آپ ﷺ نے بغیر ثمن کے منظور نہ فرمایا۔

بیع مراحہ اور تولیہ عوض کا مثلی ہونا ضروری ہے

فال ولا تصح المراحہ والتولیۃ حتی یکون العوض مما لہ ادالہ یکن لہ مثل لو ملکہ ملکہ بالقیمۃ وہی محبۃ ولو کان المشتري ناعہ مراحۃ ممن یملک ذلک البدل وقد ناعہ بربح درہم او بشئ من السکبیل موصوف حار لانیہ یقدر علی الوفا لما التزم وان ناعہ بربح دہ یا دہ لا یحوز لانیہ ناعہ براس المال وبعض قیمته لانیہ لیس من ذوات الامثال

ترجمہ۔ اور بیع مراحہ اور تولیہ جائز نہیں ہے یہاں تک کہ نہ ایسی چیز جو جس کا مثل ہوتا ہے یونکہ اس کا مثل نہ ہو تو اگر مالک ہوا تو باقیمت اس کا مالک ہوگا۔ حالانکہ قیمت مجبوں سے اور اگر منہ کی ہے اس چیز کو بطور مراحہ اسے آدمی کے ہاتھ فروخت کیا جو جس عوض کا مالک ہے نہ اس نے ایک درہم نفع پر یا کسی مینے متعین چیز سے نفع فروخت کیا تو جائز ہے۔ کیونکہ وہ اس چیز کو اپنے پرقرار کرنے پر قادر ہے اس کے اتنا مال ہے اور اس نے اس پر بیچ تو جائز نہیں ہے یونکہ اس نے اس مال اور اس کی بعض قیمت سے عوض فروخت کیا ہے کیونکہ وہ ذوات امثال میں سے نہیں ہے۔

تشریح۔ صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ بیع مراحہ اور بیع تولیہ ایسی وقت جائز ہے جبکہ شمن ذوات الامثال میں سے ہو یعنی مبیعات میں سے ہو یا موزونات میں سے ہو یا عدایات متقاربہ میں سے ہو اور اگر شمن ذوات القیمہ میں سے ہو مثلاً کپڑا یا جو نوریانہ موشمن بنایا ہو تو بیع مراحہ اور تولیہ جائز نہ ہوں۔

دیکھیں۔ یہ ہے کہ سابق میں گذر چکا کہ بیع مراحہ اور بیع تولیہ میں خیانت اور شبہ خیانت دونوں سے احتراز ممکن ہے مثلاً ایک نام ایک خریدار نے عوض خرید اپھر دوسرے کو یہ رہ سودینہ کے عوض فروخت کر دیا ایک ہزار دینہ کے عوض ہی فروخت کر دیا ایک ہزار دینہ کے عوض ہی فروخت کیا تو پہلی صورت میں بیع مراحہ ہوئی اور دوسری صورت میں بیع تولیہ ہوئی۔ ظاہر ہے کہ اس میں نہ خیانت ہے اور نہ خیانت کا شبہ ہے یا مثلاً ایک نام ایک سو صاع گندم کے عوض خرید اپھر اس کو ایک سو اس صاع گندم کے عوض یا ایک سو صاع گندم کے عوض فروخت کر دیا تو پہلی صورت میں بیع مراحہ ہوئی اور دوسری صورت میں بیع تولیہ ہوئی۔ اور اس میں نہ خیانت ہے اور نہ خیانت کا شبہ ہے اور ذوات القیمہ کی صورت میں اگرچہ خیانت سے احتراز ممکن ہے لیکن شبہ خیانت سے احتراز ممکن نہیں ہے مثلاً کسی نے ایک نام ایک ہزار کے عوض خرید اپھر اس نام کو مراحہ یا تولیہ فروخت کیا تو مشتری کو ثانی گھوڑے کی قیمت کا اندازہ گا اگر شمن اور اگر نہ ہو تو مشتری کو ثانی بیعینہ دے گا اور نہ اس کا مثل اسے ملے گا بیعینہ دے گا اور اس سے نہیں ملے گا کہ مشتری کو ثانی کا مالک نہیں ہے بلکہ اس کا مالک بائع وں سے اور اس کا مثل اس کے لئے نہیں دے سکتا کہ گھوڑا ذوات الامثال میں سے نہیں بلکہ ذوات القیمہ میں سے ہے۔ ثانی گھوڑے کی قیمت دے گا اور گھوڑے کی قیمت مجبوں سے یہ تاکہ قیمت کا فیصلہ بالکل حتمی و قطعی نہیں کیا جا سکتا بلکہ اس کا تخمینہ اور اندازہ ہی کیا جا سکتا ہے اور تخمینہ اور اندازہ میں آدمی سے گٹھلی بھی ہوتی ہے اس سے قیمت کا اندازہ کرنے کی صورت میں یہ خیانت متحقق نہیں ہے لیکن شبہ خیانت ضرور متحقق ہے اور مراحہ اور تولیہ میں خیانت کی صورت شبہ خیانت سے پہنچا بھی ضروری ہے اس سے کہ نہ ہاں ممکن اور ذوات القیمہ میں سے ہو تو مشتری کو مراحہ اور تولیہ سے ضرور فروخت کرنے کی اجازت نہیں ہے۔

ولو کان المشتري ناعہ۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ سابق میں بیان ہو کہ اگر کسی نے کوئی چیز کسی شی کے عوض خریدی ہو جو ذوات القیمہ میں سے ہے مشتری کو وہ بیع مراحہ یا تولیہ فروخت کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ یعنی حاملہ اس چیز کو اپنے پرقرار کرنے پر قادر ہے جس کا اس نے التزام کیا ہے۔ ثانی میں جو کہن تھا یعنی حاملہ اس کو اپنے پرقرار کرنے پر قادر ہے اور اس صورت میں چونکہ شبہ خیانت ہے اس لیے جائز ہے۔ وں ناعہ بربح دہ یا دہ۔ البیع کا اسل یہ ہے کہ اگر خریدنے والا یہ نام دے گا کہ اسے ہاتھ اس گھوڑے کے عوض دے دیا اور اس نے اس فیصد نفع پر بیچا ہے یہ نام دے گا کہ اس نے اس فیصد کا مصاب یہ ہے۔ من اول اس درہم ہوں تو نفع ایک درہم ہوگا۔ اور میں درہم ہوں تو نفع دو درہم ہوگا اور اگر میں درہم ہوں تو نفع تین درہم ہوں گے اور اگر میں اوپر ایک سو درہم ہوں تو نفع اس درہم ہوں گے وغیرہ ذلک اور یہاں تک کہ اس سے کہ اس نے اس فیصد نفع اس بات کا تقاضہ کرتا ہے کہ نفع اس مال یعنی شمن کی جنس سے

ہو کیونکہ نفع ثمن کا دسواں حصہ ہے اور شی کا دسواں حصہ اسی کی جنس سے ہوتا ہے اور اس جگہ ثمن یعنی گھوڑا ذوات الامثال میں سے نہیں ہے بلکہ ذوات القیم میں سے ہے پس گویا خالد نے یہ عام حامد کے ہاتھ اس گھوڑے کے عوض (جو بیع اول میں ثمن تھا) اور اس کے دسویں حصہ کے عوض فروخت کیا اور گھوڑے کے دسویں حصہ کا عام قیمت کے ذریعہ ہوگا اور قیمت مجہول ہے پس جب گھوڑے کی قیمت مجہول ہے تو قیمت کا اندازہ کرنے میں خیانت اگر متحقق نہ ہو تو شبہ خیانت ضرور متحقق ہوگا اور پہلے مذکور چکا کہ بیع مراہجہ اور تولیہ میں خیانت اور شبہ خیانت دونوں سے احتراز ضروری ہے اس لیے اس صورت میں شبہ خیانت کی وجہ سے بیع مراہجہ ناجائز ہے۔

راس المال میں دھوبی، نقش نگار کرنے والے، رنگ کرنے والے، رسی

بٹنے والے اور اناج اگانے والے کی اجرت لگائی جائے گی

و یجوز ان یضیف الی راس المال اجر القصار و الطراز و الصغ و الفتل و اجرة حمل الطعام لان العرف جار بالحق هذه الاشياء براس المال فی دعاء التجار و لان کل ما یزید فی المبیع او فی قیمته یلحق بہ هذا هو الاصل و ما عدہ ناه بهذه الصفة لان الصغ و اخواتہ یزید فی العین و الحمل یرید فی القيمة اذا لقیمة تختلف باختلاف المكان

ترجمہ اور راس المال میں دھوبی کی اجرت اور نقش و نگار بنانے والے کی اجرت اور رنگ کی اجرت اور رسی بٹنے کی اجرت اور اناج ڈھونے کی اجرت کا ملانا جائز ہے کیونکہ تاجروں کی عادت میں ان چیزوں کو راس المال کے ساتھ ملانے کا عرف جاری ہے اور اس لیے کہ جو چیز بیع میں یا اس کی قیمت میں زیادتی کرے اس کو راس المال کے ساتھ ملحق کیا جائے گا یہی اصل ہے اور جن چیزوں کو ہم نے شمار کیا ہے وہ اسی صفت کی ہیں کیونکہ رنگ اور اس کے مانند چیزیں عین شئی میں اضافہ کرتی ہیں اور بار برداری قیمت میں اضافہ کرتی ہے کیونکہ جگہ بدلنے سے قیمت بدل جاتی ہے۔

تشریح صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ بیع مراہجہ اور بیع تولیہ کرتے وقت راس المال یعنی ثمن کے ساتھ دھوبی کی اجرت ملانا جائز ہے مثلاً ایک تھان ایک سو روپیہ میں خریدا پھر دھوبی کو پانچ روپیہ اجرت دے کر اس کو دھلایا گیا تو اب مشتری اس تھان کو ایک سو پانچ روپیہ پر نفع لے کر مراہجہ یا بغیر نفع لے کر ایک سو پانچ روپیہ کے عوض تولیہ فروخت کر سکتا ہے اسی طرح اگر پڑے میں پھول بولے ہوئے تو اس نقش و نگار کرنے والے کی اجرت کو راس المال کے ساتھ ملانے کی اجازت ہے اسی طرح رنگ کی اجرت ملانا جائز ہے اور اسی طرح پھلو لے بٹنے کی اجرت ملانا جائز ہے مثلاً ایک آدمی نے ایک سو روپیہ میں کھل یا چادر خریدی پھر کسی دس روپیہ اجرت دے کر اس کے دونوں جانب پھلو بٹوائے تو اب اگر یہ شخص مراہجہ یا تولیہ کے طور پر بیچنا چاہے تو مراہجہ کی صورت میں ایک سو دس روپیہ پر نفع لے گا اور تولیہ کی صورت میں ایک سو دس روپیہ کے عوض فروخت کرے گا اور اسی طرح ایک جگہ سے دوسری جگہ اناج ڈھونے کی اجرت کا راس المال کے ساتھ ملانا جائز ہے، مثلاً ایک آدمی نے دیوبند میں دس من گندم دو سو روپیہ کے عوض خریدا پھر بیس روپیہ بار برداری کی اجرت دیکر اس کو سہارنپور میں منتقل کر لیا تو اب اگر مشتری سہارنپور میں اس گندم کو مراہجہ یا تولیہ فروخت کرنا چاہے تو بار برداری کی اجرت یعنی بیس روپیہ راس المال کے ساتھ ملا سکتا ہے چنانچہ مراہجہ کی صورت میں دو سو بیس روپیہ پر نفع لے گا اور تولیہ کی صورت میں دو سو بیس روپیہ

کے عوض فروخت کرے گا۔ بہر حال بیع مراہقہ اور تولیہ میں رأس المال کے ساتھ دھوبی اور کشیدہ کاری اور رنگ اور پھلوے بائنے اور انج دھونے کی اجرت کا ملانا جائز ہے۔

دلیل یہ ہے کہ تاجروں کے عرف میں ان چیزوں کی اجرت رأس المال کے ساتھ ملانا جائز ہے۔ اور عرف ایک شرعی حجت ہے اس لئے مذکورہ چیزوں کی اجرت کا رأس المال کے ساتھ ملانا جائز ہے۔

دوسری دلیل جو فقہاء کے یہاں ضابطہ بھی ہے یہ ہے کہ جو چیز خود بیع میں یا اس کی قیمت میں زیادتی کرتی ہو اس کو رأس المال کے ساتھ ملانا جائز ہے۔ اور جو چیزیں متن میں مذکور ہیں وہ سب اسی صفت کی ہیں کیونکہ رنگ، نقش و نگار، پھلوے بانٹا اور کپڑے کی دھلائی سے عین بیع میں زیادتی ہوتی ہے اور بار برداری سے قیمت بڑھتی ہے کیونکہ جگہ بدلنے سے قیمت بدل جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ایک چیز کی قیمت ایک جگہ کم ہوتی اور دوسری جگہ زیادہ ہوتی ہے۔ صاحب ہدایہ کا بیان کردہ ضابطہ اگرچہ درست ہے لیکن بھی کبھی اس کے خلاف بھی ہو جاتا ہے۔ یعنی ایسا ہوتا ہے کہ جس جگہ سے مانع منتقل کیا گیا ہے وہاں قیمت زیادہ ہوتی ہے اور جس جگہ کی طرف منتقل کیا گیا وہاں قیمت کم ہوتی ہے۔ اب ایسی صورت میں بار برداری کی وجہ سے قیمت کم ہوگی نہ کہ بڑھے گی۔ پس تاجروں کے عرف کو مبنی قرار دینا مناسب اور اولیٰ ہے۔

بائع کن الفاظ کو استعمال کرے

و یقول قام علی بكذا ولا یقول اشتریتہ بكذا کیلایکون کاذبا وسوق الغنم بمنزلة الحمل بخلاف اجرة الراعى وکراء بیت الحفظ لانه لا یزید فی العین والمعنی وبخلاف اجرة التعليم لان ثبوت الزیادة لمعنی فیہ وهو حدائقہ

ترجمہ اور یوں کہے (یہ چیز) مجھے اتنے میں پڑی ہے اور یہ نہ کہے کہ میں نے اس کو اتنے میں خریدا ہے تاکہ جھوٹا نہ ہو۔ اور بکریوں کا ہانکنا مانع لا دینے کے مرتبہ میں ہے برخلاف چرواہے کی اجرت اور حفاظت خانہ کے کرایہ کے۔ کیونکہ یہ نہ عین بیع میں زیادتی کرتا ہے اور نہ قیمت میں زیادتی کرتا ہے اور برخلاف تعلیم کی اجرت کے کیونکہ زیادتی کا ثبوت ایسے معنی کی وجہ سے ہے جو خود بیع میں ہے اور وہ اس کی ذکاوت ہے۔

تشریح صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ جس جگہ رأس المال یعنی متن کے ساتھ اوپر کا خرچہ ملانے کی اجازت ہے اس جگہ مراہقہ یا تولیہ فروخت کرتے وقت یہ کہے کہ یہ چیز مجھ کو اتنے روپیوں میں پڑی ہے کیونکہ یہ کہنا صداقت اور سچائی ہے لیکن یہ نہ کہے کہ میں نے یہ چیز اتنے روپیوں میں خریدی ہے کیونکہ جھوٹ ہوگا اور جھوٹ بولنا حرام ہے۔ ہاں اگر کسی نے کوئی سامان ایک سو روپیہ میں خریدا پھر اس سامان پر متن سے زیادہ مثلاً ایک سو پچیس روپے لکھ دیا پھر اس نے لکھے ہوئے پر مراہقہ کیا مثلاً مشتری نے یہ کہا کہ جو رقم سامان پر تحریری ہے دس روپیہ نفع کے ساتھ اس کے عوض فروخت کرتا ہوں یعنی ایک سو پینتیس روپیہ کے عوض فروخت کرتا ہوں تو یہ جائز ہے اس صورت میں نہ تو یہ کہے کہ یہ سامان مجھ کو ایک سو پچیس روپیہ میں پڑا ہے اور نہ یہ کہے کہ میں نے ایک سو پچیس روپے کے عوض خریدا ہے کیونکہ یہ دونوں باتیں جھوٹ ہیں ہاں یہ کہے کہ سامان پر ایک سو پچیس روپیہ تحریر ہیں میں اس پر دس روپیہ نفع لیکر بیچتا ہوں۔ یہ کہنے میں جھوٹ کا

مرتکب نہ ہوگا۔ اور اگر کسی کو کوئی چیز میراث میں ملی یا ہبہ یا صدقہ کے طور پر حاصل ہوئی پھر اس نے اس چیز کی قیمت مقرر کی اور اس قیمت پر نفع لے کر بیع مرابحہ کی تو یہ بھی جائز ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بکریوں یا دوسرے جانوروں کا ہانکنا بار برداری کے مرتبہ میں ہے یعنی جس طرح بار برداری کے خرچہ کو رأس المال یعنی ثمن کے ساتھ ملانا جائز ہے لیکن جانوروں کو چرانے والے کی اجرت کا جانوروں کے ثمن کے ساتھ ملانا جائز نہیں ہے۔ اسی طرح بیع کی حفاظت کیلئے اگر مکان کرایہ پر لیا ہو تو مکان کا کرایہ بھی ثمن کے ساتھ ملانا جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ دونوں چیزیں نہ تو بیع کی ذات میں کچھ اضافہ کرتی ہیں اور نہ اس کی قیمت بڑھاتی ہیں۔ حالانکہ یہ دو ہی باتیں رأس المال کے ساتھ اوپر کا خرچہ ملانے کا سبب تھیں۔ پس جب یہ دونوں باتیں نہیں پائی گئیں تو چرواہے کی اجرت اور محافظ خانہ کا کرایہ بھی رأس المال یعنی ثمن کے ساتھ نہیں ملایا جائے گا۔ اسی طرح اگر غلام خریدیوٹھن دے کر اس کو تعلیم دلائی تو یہ خرچہ بھی رأس المال یعنی غلام کے ثمن کے ساتھ نہیں ملایا جائے گا۔ کیونکہ اس صورت میں غلام کی مالیت میں زیادتی تو ثابت ہوتی ہے مگر ایسی صفت کی وجہ سے جو خود غلام کے اندر موجود ہے یعنی اس کی ”ذکاوت اور ذہانت“ تعلیم و تعلم کو اس میں کوئی دخل نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ پتھروں میں چونکہ ذکاوت نہیں ہوتی اسی لئے ان کیلئے تعلیم مفید اور کارآمد نہیں ہوتی۔ ہاں اگر تعلیم کی اجرت کو رأس المال کے ساتھ لاحق کرنے پر عرف موجود ہو تو پھر اجرت تعلیم کو غلام کے رأس المال یعنی ثمن کے ساتھ لاحق کرنے اور ملانے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

مشتری مرابحہ میں خیانت پر مطلع ہو تو بیع نافذ اور فسخ کرنے کا حق ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

فان اطلع المشتري على خيانة في المراجعة فهو بالخيار عند ابي حنيفة رحمه الله ان شاء اخذه بجميع الثمن وان شاء تركه وان اطلع على خيانة في التولية اسقطها من الثمن وقال ابو يوسف يحط فيهما وقال محمد بخير فيهما لمحمد ان الاعتبار للتسمية لكونه معلوما والتولية والمراجعة ترويج وترغيب فيكون وصفا مرغوبا فيه كوصف السلامة فيتخير بفواته ولا يبي يوسف ان الاصل فيه كونه تولية ومراجعة ولهذا ينعقد بقوله وليتك بالثمن الاول او بعثتك مراجعة على الثمن الاول اذا كان ذلك معلوما فلا بد من الناء على الاول وذلك بالحط غير انه يحط في التولية قدر الخيانة من رأس المال وفي المراجعة منه ومن الربح ولا يبي حنيفة انه لو لم يحط في التولية لا تبقى تولية لانه يزيد على الثمن الاول فيتغير التصرف فتعين الحط وفي المراجعة لو لم يحط تبقى مراجعة وان كان يتفاوت الربح فلا يتغير التصرف فامكن القول بالتخيير فلو هلك قبل ان يردده او حدث فيه ما يمنع الفسخ يلزمه جميع الثمن في الروايات الظاهرة لانه مجرد خيار لا يقابله شيء من الثمن كخيار الروية والشرط بخلاف خيار العيب لانه مطالبة بتسليم الفاتت فيسقط ما يقابله عند عجزه

ترجمہ پھر اگر مشتری مرابحہ میں کسی خیانت پر مطلع ہو تو ابو حنیفہ کے نزدیک مشتری کو اختیار ہے اگر چاہے تو اس کو پورے ثمن کے عوض لے لے اور اگر چاہے تو اس کو چھوڑ دے۔ اور اگر تولیہ میں مشتری خیانت پر مطلع ہو تو مقدار خیانت ثمن سے ساقط کر دے۔ اور ابو یوسف نے فرمایا ہے کہ مرابحہ اور تولیہ دونوں میں مقدار خیانت کم کر دے اور امام محمد نے فرمایا ہے کہ دونوں میں مشتری کو اختیار ہے۔ امام

محمدؐ کی دلیل یہ ہے کہ اعتبار اسی ثمن کا ہے جو بیان ہوا۔ کیونکہ وہ معلوم ہے اور تولیہ اور مراہجہ کا تذکرہ رواج دینے اور رغبت دانے کیلئے ہے ہذا وہ وصف مرغوب فیہ ہوگا، جیسا کہ سمت بیع کا وصف ہے۔ پس وصف فوت ہونے سے مشتری کو اختیار ہوگا۔ اور ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ اصل اس میں تولیہ اور مراہجہ ہونا ہے اور اسی وجہ سے عقد اس کے قول ولیتک بالثمن الاول یا بعتک مرابحۃ بالثمن الاول سے منعقد ہو جاتا ہے جب کہ ثمن معلوم ہو۔ پس عقد اول پر عقد ثانی کی بناء ضروری ہے اور یہ (بڑھائی ہوئی مقدار کو) کم کر دینے سے ہوگا مگر یہ کہ تولیہ کے اندر مقدار خیانت راس امال سے کم کی جائے گی اور مراہجہ کے اندر راس امال اور نفع دونوں سے کم کی جائے گی۔ اور ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اگر بیع تولیہ میں مقدار خیانت کم نہ کی جائے تو تولیہ باقی نہ رہے گا۔ اس سے کہ ثمن اول پر ریہی ہو جائی ہے۔ پس تصرف بدل جائے گا اس لئے کم کرنا متعین ہوا اور مراہجہ کے اندر اگر مقدار خیانت کم نہ کی جائے تو مراہجہ باقی رہے گا اگرچہ نفع متفاوت ہو جائے گا، پس تصرف نہیں بدلے گا اور مشتری کو اختیار دینے کا قول ممکن ہوا۔ پس اگر واپس کرنے سے پہلے بیع ہدایہ ہو گئی یا اس میں یہ عیب پیدا ہو گیا جو فسخ کو روکتا ہے تو روایات ظاہرہ میں مشتری کے ذمہ پورا ثمن لازم ہوگا کیونکہ مشتری کو محض اختیار ہے جس کے مقابلہ میں ثمن نہیں ہے۔ جیسا کہ خیار رویت اور خیار شرط، برخلاف خیار عیب کے کیونکہ خیار عیب میں فوت شدہ جز سپرد کرنے کا مطالبہ ہے پس عجزی کے وقت فوت شدہ حصہ کے مقابلہ میں جو ثمن ہوگا وہ ساقط ہو جائے گا۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے کوئی چیز مراہجہ فروخت کی مثلاً یہ کہہ کہ میں نے یہ گھڑی دو سو پچاس روپیہ میں بی بی میں پچاس روپیہ نفع لیکر اس کو فروخت کرتا ہوں دوسرے آدمی یعنی مشتری نے اس بیع مراہجہ کو قبول کر لیا پھر مشتری کو پتہ چلا کہ میرے بائع نے یہ گھڑی دو سو روپیہ میں خریدی تھی اس نے میرے ساتھ پچاس روپیہ کی خیانت کی ہے، مشتری کو خیانت کا علم یا تو بائع کے اقرار کرنے سے ہوا یعنی بائع نے فروخت کرنے کے بعد اقرار کیا ہو کہ میں نے یہ گھڑی دو سو روپیہ میں خریدی تھی اور یہ کہ مشتری خیانت کا دعویٰ کرے بینہ پیش کرنے سے عاجز آ گیا ہو اور بائع سے قسم کا مطالبہ کیا ہو مگر بائع نے قسم سے انکار کر دیا ہو تو اس صورت میں بھی خیانت بائع ثابت ہو جائے گی۔ بہر حال بیع مراہجہ کے بعد اگر مشتری بائع کی خیانت پر مطلع ہو گیا ہو تو حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مشتری کو اختیار ہے کہ مشتری بیع یعنی گھڑی کو پورے ثمن یعنی دو سو پچاس روپیہ کے عوض لے لے یا بیع کو چھوڑ دے۔ اور اگر بیع تولیہ میں خیانت پر مطلع ہوا مثلاً بائع نے کہا کہ میں نے یہ گھڑی دو سو پچاس روپیہ میں خریدی تھی اور بغیر نفع سے دو سو پچاس روپیہ ہی میں فروخت کرتا ہوں دوسرے آدمی نے اس کو خرید لیا پھر مشتری کو سابقہ تین طریقوں میں سے کسی طریقہ سے معلوم ہوا کہ اس نے یہ گھڑی دو سو روپیہ میں خریدی تھی اور پچاس روپیہ کی خیانت کی ہے تو حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مقدار مستفی یعنی دو سو پچاس روپیہ میں سے مقدار خیانت یعنی پچاس روپیہ بائع سے واپس لے لے اور اگر ادا نہیں کیا ہے تو مقدار خیانت کم کر کے باقی دو سو روپیہ دیدے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے کہ بیع مراہجہ اور بیع تولیہ دونوں میں مقدار خیانت یعنی پچاس روپیہ کم کر دیئے جائیں گے۔ یہی ایک قول امام شافعیؒ کا ہے اور امام احمد کا مذہب بھی یہی ہے۔ اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ بیع مراہجہ اور بیع تولیہ دونوں میں مشتری کو اختیار ہے جی چاہے تو بیع کو پورے ثمن کے عوض لے لے اور جی چاہے بیع کو چھوڑ دے۔ یہی ایک قول امام شافعیؒ کا ہے۔

امام محمدؐ کی دلیل یہ ہے کہ عقد بیع میں جو ثمن بیان کیا جاتا ہے اسی کا اعتبار ہے کیونکہ وہ ثمن معلوم ہے۔ حاصل یہ کہ ثمن کا معلوم ہونا ضروری ہے اور ثمن کا تم بیان کرنے سے ہوتا ہے، پس ثمن بیان کرنا ہی معتبر ہوا۔ اور جب ثمن کا بیان کرنا معتبر ہے تو عقد بیع اس ثمن کے

ساتھ متعلق ہوگا جو ثمن بیان کیا گیا ہے اور ہمارا سکہ یا تولیہ کا ذکر تو وہ رغبت دلانے کیلئے ہے یعنی مرا سکہ اور تولیہ کا ذرا ایسا وصف ہے جسکی وجہ سے رغبت کی جاتی ہے جیسا کہ سامت بیع کا وصف، وصف مرغوب فیہ ہے اور وصف مرغوب فیہ کے فوت ہوجانے سے مشتری کو بیع باقی رکھئے اور ختم کر دینے کا اختیار تو ہوتا ہے لیکن وصف مرغوب فیہ کے فوت ہونے کی وجہ سے ثمن میں سے کچھ کم کرنے کا اختیار نہیں ہوتا جیسا کہ بیع کے معیوب ہونے کی صورت میں مشتری کو اختیار ہوتا ہے کہ وہ پورے ثمن کے عوض بیع کھلے یا بیع کو رد کرے۔

حضرت امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ لفظ مرا سکہ اور لفظ تولیہ میں اصل یہ ہے کہ عقد مرا سکہ اور عقد تولیہ ہوا ثمن کا ذکر کرنا اصل نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ولتک بالثمن الاول کہنے سے عقد تولیہ اور بعتک مرابحة علی الثمن الاول کہنے سے عقد مرا سکہ منعقد ہو جاتا ہے لیکن شرط یہ ہے کہ ثمن معلوم ہو پس عقد ثانی یعنی مرا سکہ اور تولیہ کا ثمن کے حق میں عقد اول پر مبنی ہونا ضروری ہے اور مقدار خیانت یعنی پچاس روپیہ چونکہ عقد اول میں ثابت نہیں ہیں اس لئے اس کو عقد ثانی میں ثابت کرنا بھی ممکن نہ ہوگا۔ اور جب مقدار خیانت کا عقد ثانی یعنی مرا سکہ اور تولیہ میں ثابت کرنا ممکن نہیں ہے تو اس کو ثمن میں سے کم کیا جائے گا ہاں اتنا فرق ضرور ہے کہ مقدار خیانت عقد تولیہ میں صرف رأس المال یعنی ثمن سے کم کی جائے گی۔ اور عقد مرا سکہ میں رأس المال اور نفع دونوں سے کم کی جائے گی مثلاً مثال مذکورہ میں دو سو پچاس روپیہ رأس المال ہیں اور ان میں سے پچاس روپیہ مقدار خیانت ہیں پس جب مشتری اول نے گھڑی دو سو پچاس روپیہ کے عوض بیع تولیہ کے طور پر فروخت کی تو رأس المال یعنی دو سو پچاس روپیہ میں سے مقدار خیانت کم کر دی جائے گی یعنی پچاس روپیہ کم کر کے دو سو روپیہ مشتری ثانی، مشتری اول کو دیدے گا۔ اور بیع مرا سکہ کی صورت میں پچاس روپیہ جو مقدار خیانت ہے رأس المال سے کم کئے جائیں گے اور چونکہ ان پچاس روپیوں کا نفع دس روپیہ ہوتا ہے اس لئے دس روپے نفع سے کم کر دیئے جائیں گے۔ اور جب پچاس روپیہ مقدار خیانت رأس المال سے اور دس (۱۰) روپیہ نفع سے کم کر دیئے گئے تو مشتری ثانی دو سو چالیس روپیہ میں گھڑی لے لے گا۔ یا مثلاً ایک آدمی نے آٹھ روپیہ میں ایک کپڑا خریدا اور دوسرے سے یہ کہا کہ میں نے دس روپیہ میں خریدا ہے میں تجھ کو بطور تولیہ دس روپیہ میں بیچتا ہوں بعد میں مشتری کو معلوم ہوا کہ آٹھ روپیہ میں خریدا ہے تو وہ دو روپیہ مقدار خیانت کم کر کے آٹھ روپیہ میں کپڑا لے لے گا۔ اور اگر مرا سکہ کے طور پر دس روپیہ میں بیچا اور پانچ روپیہ نفع لیا یعنی کل پندرہ روپیہ میں بیچا تو دو روپیہ مقدار خیانت رأس المال سے کم کر دیئے جائیں گے اور چونکہ ان دو روپیوں کا نفع ایک روپیہ ہے تو ایک روپیہ نفع سے کم کر دیا جائے گا، گو پندرہ روپیہ میں سے تیس روپیہ کم کر دیئے جائیں گے اور مشتری ثانی بارہ روپیہ میں کپڑا لے لے گا۔

حضرت امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ بیع تولیہ کی صورت میں اگر مقدار خیانت کم نہ کی گئی تو تولیہ ہی باقی نہ رہے گا۔ کیونکہ بیع تولیہ ثمن اول کے عوض ہوتی ہے اور یہاں ایسا نہیں ہے اس لئے کہ ثمن اول دو سو روپیہ ہیں اور پچاس روپیہ کی خیانت اس کے مشتری اول نے گھڑی دو سو پچاس روپیہ میں فروخت کی ہے پس اگر مقدار خیانت یعنی پچاس روپیہ بیع تولیہ کی صورت میں کم نہ کئے گئے تو یہ بیع ثمن اول کے عوض نہ ہوگی اور جب یہ بیع ثمن اول کے عوض نہ رہی تو یہ بیع تولیہ بھی نہ ہوگی اور جب بیع تولیہ نہ رہی تو تصرف ہی بدل گیا یعنی بیع تولیہ، بیع مرا سکہ ہو گئی اور تصرف کو بدل دینا جائز ہے اس لئے بیع تولیہ میں مقدار خیانت یعنی پچاس روپیہ کم کرنا متعین ہے لیکن بیع مرا سکہ میں اگر مقدار خیانت یعنی پچاس روپیہ کم نہ کئے گئے تو بیع مرا سکہ بغیر تصرف کے جیسی تھی ویسی ہی باقی رہے گی ہاں نفع متفاوت ہو جائے گا یعنی مشتری ثانی کا خیال تھا کہ مشتری اول نے پچاس روپیہ نفع لیا ہے مگر خیانت ظاہر ہونے کے بعد معلوم ہوا کہ مشتری اول

نے مشتری ثانی سے ایک سو روپیہ نفع لیا ہے پچاس روپیہ بصورت خیانت اور پچاس روپیہ بصورت نفع لئے ہیں تو مشتری اول کے اس فریب اور دھوکہ دینے کی وجہ سے مشتری ثانی کی رضا مندی فوت ہو جائے گی اور مشتری کی رضا مندی فوت ہونے سے مشتری کو بیع باقی رکھنے اور تم کم کرنے کا اختیار ہوتا ہے اس لئے مشتری ثانی کو مراہمہ کی صورت میں اختیار ہے کہ وہ بیع یعنی گھڑی کو پورے ثمن کے عوض لے لے یا بیع مراہمہ کو چھوڑ دے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر دو سو روپیہ میں گھڑی خرید کر ۱۰۰ روپے سے کہا کہ میں نے یہ گھڑی دو سو پچاس روپیہ میں خریدی ہے یعنی پچاس روپیہ کی خیانت کی اور کہا کہ میں اس کو پچاس روپیہ نفع پر تین سو روپیہ میں فروخت کرتا ہوں۔ مشتری ثانی کو خریدنے کے بعد معلوم ہوا کہ مشتری اول نے پچاس روپیہ کی خیانت کی ہے پس خیانت ظاہر ہونے کے بعد بیع یعنی گھڑی مشتری ثانی کے پاس سے ضائع ہو گئی یا اس میں ایسا عیب پیدا ہو گیا جس کی وجہ سے اس کو واپس نہیں کر سکتا تو حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مقدار خیانت راس المال اور نفع دونوں سے کم کر دی جائے گی یعنی پچاس روپیہ مقدار خیانت کم کر دیئے جائیں گے اور دس روپیہ ان کا نفع نفع میں سے کم کر دیئے جائیں گے، گویا مشتری ثانی دو سو چالیس روپیہ مشتری اول کو سپرد کر دے گا اور حضرت امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک پورا ثمن یعنی تین سو روپیہ مشتری ثانی پر واجب ہوں گے کیونکہ ان دونوں حضرات کے نزدیک ظہور خیانت کے بعد مشتری ثانی کو محض بیع واپس کرنے کا اختیار تھا اور اس اختیار کے مقابلہ میں ثمن کا کوئی حصہ نہیں ہوتا۔ پس جب بیع ضائع ہونے کی وجہ سے بیع واپس کرنا محذور ہو گیا تو مشتری ثانی کا اختیار بھی ساقط ہو گیا اور اختیار کے مقابلہ میں چونکہ ثمن کا کوئی حصہ نہیں ہوتا اس لئے ثمن میں سے کچھ کم کرنے کا اختیار بھی نہ ہوگا، اور جب ثمن میں سے کچھ کم کرنے کا اختیار نہیں ہے تو مشتری ثانی پر پورا ثمن یعنی تین سو روپیہ لازم ہوں گے، جیسا کہ خیار رویت اور خیار شرط کے مقابلہ میں ثمن کا کوئی حصہ نہیں ہوتا، یعنی خیار شرط یا خیار رویت کی صورت میں اگر بیع مشتری کے پاس ہلاک ہو جائے تو مشتری پر پورا ثمن واجب ہوتا ہے اسی طرح مذکورہ صورت میں بھی مشتری ثانی پر پورا ثمن لازم ہوگا۔ ہاں خیار عیب کی صورت میں مشتری پر پورا ثمن واجب نہیں ہوتا یعنی اگر مشتری بیع کے عیب پر مطلع ہوا پھر بیع مشتری کے پاس سے ضائع ہو گئی تو حصہ عیب کے مقابلہ میں جو ثمن ہوگا مشتری کے ذمہ سے وہ ساقط ہو جائے گا۔ مثلاً ثمن ایک سو روپیہ تھا اور عیب کی وجہ سے اسی روپیہ کی ہایت رہ گئی تو بیس روپیہ مشتری کے ذمہ سے ساقط ہو جائیں گے، کیونکہ عیب کی وجہ سے بیع کا جو جز فوت ہو گیا ہے مشتری بائع سے اس کو سپرد کرنے کا مطالبہ کریگا اور بائع فوت شدہ جز سپرد کرنے سے عاجز ہے اور مشتری بیع معیب ضائع ہونے کی وجہ سے واپس کرنے سے عاجز ہے تو ایسی صورت میں ثمن کی وہ مقدار جو فوت شدہ جز کے مقابلہ میں ہو مشتری کے ذمہ سے ساقط ہو جائے گی یعنی مشتری بیس روپیہ کی یہ مقدار کم کر کے باقی ثمن بائع کو سپرد کر دے گا۔

مشتری نے کپڑا خریدا پھر نفع سے بیچ کر اس کو خریدنے کا حکم

قال ومن اشتری ثوباً فباعه بربح ثم اشتراه فان باعه مرابحة طرح عنه کل ربح کان قبل ذالک فان کان استغرق الثمن لم یبعه مرابحة وهذا عند ابی حنیفہ و قال یبعه مرابحة علی الثمن الاخیر صورته اذا اشتری ثوباً بعشرة و باعه بخمسة عشر ثم اشتراه بعشرة لا یبعه مرابحة بخمسة ویقول قام علی بخمسة ولو اشتراه بعشرة و باعه بعشرين مرابحة ثم اشتراه بعشرة لا یبعه مرابحة اصلاً و عندہما یبعه مرابحة علی

العشرة فی الفصلین لهما ان العقد الثانی عقد متجدد منقطع الاحکام عن الاول فیجوز بناء المراجعة علیه
 كما اذا تخلل ثالث ولا بی حنیفة ان شبهة حصول الربح بالعقد الثانی ثابتة لانه یتأكد به بعد ما کان علی
 شرف السقوط بالظهور علی عیب والشبهة کالحقیقة فی بیع المراجعة احتیاطا ولهذا لم تجر المراجعة
 فیما اخذ بالصلح لشبهة الحطیطة فیصیر کانه اشتری خمسة وثوبا بعشرة فیطرح خمسة بخلاف ما اذا
 تخلل ثالث لان التاكد حصل بغيره

ترجمہ . . اور اگر ایک شخص نے کپڑا خرید کر اس کو مراہجہ کے طور پر فروخت کیا پھر اس کو خرید یا پس اگر اس کو مراہجہ بیچنا چاہے تو اس سے
 پہلے جو کچھ نفع حاصل کر چکا ہے اس کو چھوڑ دے پس اگر نفع پورے ثمن کو گھیر لے تو اس کو مراہجہ فروخت نہ کرے اور یہ ابو حنیفہ کے نزدیک
 ہے، اور صاحبین نے فرمایا ہے کہ اس کو ثمن اخیر پر مراہجہ فروخت کر دے۔ اس کی صورت یہ ہے جب ایک کپڑا دس درہم کے عوض خریدا
 اور اس کو پندرہ درہم کے عوض فروخت کر دیا پھر اس کو دس درہم کے عوض خریدا تو اس کو مراہجہ پانچ درہم کے عوض فروخت کر سکتا ہے اور یہ
 کہے کہ یہ کپڑا مجھ کو پانچ درہم میں پڑا ہے اور اگر دس درہم کے عوض خریدا مراہجہ بیس درہم کے عوض فروخت کیا پھر اس کو دس درہم کے
 عوض خریدا تو اس کو مراہجہ بالکل فروخت نہ کرے اور صاحبین کے نزدیک اس کو دونوں صورتوں میں دس درہم پر مراہجہ فروخت کر سکتا
 ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ دوسرا عقد ایک جدید عقد ہے جس کے احکام پہلی بیع سے بالکل جدا ہیں۔ پس عقد ثانی پر مراہجہ کی بنیاد جائز
 ہے جیسا کہ جب درمیان میں تیسرا آدمی آگیا ہو۔ اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ عقد ثانی سے حصول نفع کا شبہ ثابت ہے کیونکہ (بیع اول سے
 جو نفع حاصل ہوا تھا) وہ عقد ثانی سے مؤکد ہو گیا حالانکہ عیب ظاہر ہونے سے وہ ساقط ہونے کے کنارے پر تھا اور بیع مراہجہ میں احتیاطاً
 شبہ حقیقت کے مانند ہوتا ہے اور اسی وجہ سے ایسی چیز میں مراہجہ جائز نہیں ہے جو بطور صلح لی گئی ہو۔ کیونکہ دام گھٹانے کا شبہ ہے۔ پس یہ ہو
 جائے گا گویا اس نے پانچ درہم اور کپڑا دس درہم کے عوض خریدا ہے لہذا پانچ درہم ساقط کر دیئے جائیں گے۔ برخلاف اس کے جب کہ
 تیسرا آدمی درمیان میں آگیا ہو کیونکہ مؤکد ہونا غیر کے ذریعہ سے حاصل ہو گیا۔

تشریح . . مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک آدمی نے ایک تھان خرید کر اس کو نفع سے فروخت کیا اور بائع کے ثمن پر اور مشتری کے بیع پر قبضہ کرنے
 کے بعد پھر بائع نے اس کو مشتری سے خرید لیا اب اگر بائع اس کو نفع سے بیچنا چاہے تو اس سے پہلے جو کچھ نفع حاصل کر چکا ہے اس کو کم کر
 دے اور اگر نفع سابقہ نے پورے ثمن کو گھیر لیا ہے تو اس کو مراہجہ سے فروخت نہیں کر سکتا۔ یہ امام ابو حنیفہ کا مذہب ہے اور یہی امام احمد کا
 مذہب ہے اور صاحبین نے فرمایا ہے کہ ثمن اخیر نفع سے بیچ سکتا ہے یہ امام شافعی اور امام مالک کا قول ہے۔ اس مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ
 خالد نے کپڑے کا ایک تھان دس روپیہ میں خریدا اور تھان پر قبضہ کر لیا پھر خالد نے یہ تھان پندرہ روپیہ کے عوض حامد کے ماتھے فروخت کیا
 حامد نے تھان یعنی بیع پر اور خالد نے پندرہ روپیہ یعنی ثمن پر قبضہ کر لیا پھر حامد نے دس روپیہ کے عوض خرید کر اس پر قبضہ کیا
 اور حامد کو دس روپے دے دیئے۔ اب اگر خالد اس تھان کو مراہجہ کے طور پر فروخت کرنا چاہے تو حضرات امام ابو حنیفہ کے نزدیک خالد نے
 بیع سابق میں پانچ روپیہ کا جو نفع حاصل کیا اس کو کم کر دے اور پانچ روپیہ پر مراہجہ کر کے فروخت کر دے یعنی خالد فروخت کرتے وقت یہ
 کہے کہ یہ تھان مجھ کو پانچ روپیہ میں پڑا ہے اور اس قدر نفع مثلاً دو روپیہ نفع کیساتھ فروخت کرتا ہوں۔ حامد یہ نہ کہے کہ میں نے یہ تھان پانچ
 روپیہ میں خریدا ہے ورنہ تو یہ کذب اور جھوٹ ہوگا۔

اور اگر خالد نے کپڑے کا تھان دس روپیہ میں خرید کر اس پر قبضہ کرنے کے بعد حامد کو بیس روپیہ کے عوض بیع مراہجہ کے طور پر فروخت کیا اور حامد نے بیع یعنی تھان اور خالد نے ثمن یعنی بیس روپیہ پر قبضہ کر لیا پھر حامد نے حامد سے وہی تھان اس روپیہ کے عوض خرید کر قبضہ کر لیا اب اگر خالد اس تھان کو مراہجہ بیچنا چاہے تو حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس تھان کو مراہجہ بیچنے کی اجازت نہیں ہے یہ مد بیع سابق میں خالد نے دس روپیہ کا جو نفع حاصل کیا ہے اس کو کم کرنے کے بعد ثمن باقی نہیں رہتا اور جب ثمن باقی نہیں رہتا تو مراہجہ اس چیز پر کرے گا۔ ہاں اگر خالد یہ تفصیل بیان کر دے کہ میں اس تھان و ایک بار بیع کر دیں روپیہ کا نفع حاصل کر چکا ہوں۔ اب دوبارہ دس روپیہ پر اس قدر نفع لے کر فروخت کرتا ہوں تو یہ جائز ہے اور صاحبین کے نزدیک نفع ثمن کو کھیر یا نہ کھیر۔ دونوں صورتوں میں بغیر تفصیل بیان کئے دس روپیہ پر بیع مراہجہ کر سکتا ہے یعنی دس روپیہ پر نفع متعین کر کے بیچ سکتا ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ دوسری بیع یعنی خالد کا حامد سے دس روپیہ کے عوض خریدنا ایک نیا عقد ہے جس کے احکام عقد اول سے بالکل جدا ہیں اور جب عقد ثانی یعنی ثانی کے احکام عقد اول سے جدا ہیں تو عقد ثانی پر مراہجہ کو مبنی کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے یعنی عقد ثانی یعنی ثانی کے احکام عقد اول سے جدا ہیں تو عقد ثانی پر مراہجہ کو مبنی کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے یعنی عقد ثانی پر مراہجہ کیا جاسکتا ہے یعنی خالد دس روپیہ پر نفع لے کر تھان فروخت کر سکتا ہے جیسا کہ جب تیسرا آدمی درمیان میں آ گیا ہو۔ مثلاً خالد نے ایک تھان دس روپیہ کا خرید کر بیع مراہجہ کے طور پر بیس روپیہ کے عوض حامد کو بیچ دیا پھر حامد نے بیس روپیہ کے عوض شاہد کے ہاتھ بیچ دیا پھر خالد نے شاہد سے دس روپیہ کے عوض خرید لیا تو اب اگر خالد دس روپیہ پر مراہجہ کر کے بیچنا چاہے تو با اتفاق جائز ہے پس اسی طرح اگر خالد حامد سے دس روپیہ کا خرید کر دس روپیہ پر مراہجہ کرنا چاہے تو جائز ہے یعنی دس روپیہ پر نفع لے کر بیچ سکتا ہے۔

حضرت امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ جو نفع عقد اول کی وجہ سے حاصل ہوا ہے یعنی جب خالد نے دس روپیہ کا تھان خرید کر پندرہ روپیہ میں حامد کو بیچا تو اس عقد کی وجہ سے حامد کو پانچ روپیہ کا نفع ہوا اور اس نفع کے حصول کا شبہ عقد ثانی سے بھی ثابت ہے یعنی جب خالد نے اسی تھان کو اپنے مشتری یعنی حامد سے دس روپیہ میں خرید لیا تو وہ پانچ روپیہ جو خالد کو نفع میں ملا ہے گویا عقد ثانی سے ثابت ہوا۔ کیونکہ عقد ثانی سے پہلے اس کے ساقط ہونے کا امکان ہے اس طور پر کہ حامد اگر بیع یعنی تھان کے کسی عیب پر مطلع ہو جائے اور خیار عیب کی وجہ سے تھان خالد کو واپس کر دے اور اپنے پندرہ روپیہ لے لے تو خالد کو جو پانچ روپیہ کا نفع حاصل ہو رہا تھا وہ ساقط ہو جائے گا لیکن جب خالد نے مذکورہ تھان حامد سے دس روپیہ کے عوض خرید لیا ہے تو پانچ روپیہ کا نفع خالد کے لیے مستحکم اور مؤکد ہو گیا پس پانچ روپیہ کا نفع حقیقہ تو عقد اول سے حاصل ہوا ہے مگر چونکہ عقد ثانی سے اس کا استحکام ہوا ہے اس لیے شبہ عقد ثانی سے بھی ثبوت ہو گا اور جب عقد ثانی سے شبہ اس نفع یعنی پانچ روپیہ کا حصول ہوا ہے تو یہ ایسا ہو گیا گویا کہ خالد نے حامد سے دس روپیہ کے عوض کپڑے کا ایک تھان اور پانچ روپیہ خریدے ہیں پس پانچ روپیہ کے متبادل میں تو پانچ روپیہ ہو گئے اور کپڑے کا تھان پانچ روپیہ کے عوض رہا اور جب کپڑے کا تھان پانچ روپیہ کے عوض رہا تو خالد پانچ روپیہ پر مراہجہ کر سکتا ہے کیونکہ دس روپیہ پر مراہجہ کرنے کی صورت میں خیانت کا شبہ ہوگا۔ حالانکہ بیع مراہجہ کے اندر احتیاط شبہ خیانت، حقیقت خیانت کے مانند ہوتا ہے پس بیع مراہجہ میں جس طرح حقیقت خیانت سے احتراز ضروری ہے اسی طرح شبہ خیانت سے بھی احتراز ضروری ہے اسی احتیاط کی وجہ سے اگر کوئی چیز صلح کر کے لی گئی ہو تو اس کو مراہجہ بیچنا جائز نہیں ہے مثلاً شاہد کے قاسم پر دس روپیہ قرضہ ہیں پس قاسم نے ایک کپڑے پر صلح کر لی یعنی بجائے دس روپیہ کے ایک

کپڑا اشاکر کو دے دیا اب اگر شاہ کراس کپڑے کو دس روپیہ پر نفع لیکر بیچنا چاہے تو جائز نہیں ہے کیونکہ صلح بالعموم دایم ہٹا کر کی جاتی ہے اس میں یہ شبہ ہو گیا کہ کپڑا دس روپیہ کا نہ ہو بلکہ دس روپیہ سے کم کا ہو تو اس شبہ سے بچنے کیلئے اس کپڑے کو مراہجہ بیچنا جائز نہیں ہے۔ اس کے برخلاف جب درمیان میں تیسرا آدمی پڑ گیا ہو یعنی خالد نے حامد کو بیچا اور حامد نے کسی اور کو بیچا اور اس سے خالد نے خریدا تو اس صورت میں خالد کو جو پانچ روپیہ کا نفع ہوا ہے اس کا استحکام تیسرے آدمی کے خریدنے سے ہوا ہے خالد کو یہ نفع ثراء ثانی سے حاصل نہیں ہوا، پس جب اس نفع کا ثبوت ثراء ثانی سے نہیں ہوا تو خیانت کا شبہ بھی منفی ہو گیا اور جب خیانت کا شبہ منفی ہو گیا تو خالد کپڑے کا تھان دس روپیہ پر مراہجہ کر کے فروخت کر سکتا ہے۔

عبد ماذون فی التجارة نے کپڑا دس درہم میں خریدا اور اس پر اتنا دین ہے کہ اس کے رقبہ کو محیط ہے مولیٰ کو پندرہ درہم کا بیچ دیا تو مولیٰ کتنے پر مراہجہ بیچ سکتا ہے

قال واذا اشترى العبد الماذون له في التجارة ثوبا بعشرة وعليه دين يحيط برقبته فباعه من المولى بخمسة عشر فانه يبيعه مرابحة على عشرة وكذلك ان كان المولى اشتراه فباعه من العبد لان في هذا العقد شبهة العدم لجوازه مع المنافي فاعتبر عد ما في حكم المزابحة وبقي الاعتبار للاول فيصير كان العبد اشتراه للمولى بعشرة في الفصل الاول و كانه يبيعه للمولى في الفصل الثاني فيعتبر الثمن الاول

ترجمہ اور اگر غلام ماذون لہ فی التجارة نے ایک تھان دس روپیہ کے عوض خریدا حالانکہ اس غلام پر اس قدر قرضہ ہے کہ اس کی ذات کو محیط ہے پھر اس غلام نے یہ تھان اپنے مولیٰ کے ہاتھ پندرہ روپیہ کے عوض فروخت کیا تو مولیٰ اس تھان کو دس درہم پر مراہجہ کر کے بیچ سکتا ہے اور اسی طرح اگر مولیٰ نے اس تھان کو خریدا ہو پھر اپنے غلام ماذون لہ فی التجارة کے ہاتھ پندرہ روپیہ کے عوض فروخت کیا ہو کیونکہ اس عقد میں (جو مولیٰ اور اس کے غلام ماذون میں ہوا ہے) نہ ہونے کا شبہ ہے کیونکہ یہ عقد منافی کے ساتھ جائز ہے پس مراہجہ کے حکم میں اس بیچ کو معدوم شمار کیا گیا اور بیع اول کا اعتبار باقی رہ گیا پس پہلی صورت میں ایسا ہو گیا گویا غلام نے اس تھان کو دس درہم کے عوض مولیٰ کے واسطے خریدا ہے اور دوسری صورت میں گویا غلام ماذون اس تھان کو مولیٰ کے واسطے فروخت کرتا ہے پس پہلے ثمن معتبر ہوگا۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر غلام ماذون لہ فی التجارة نے ایک تھان دس روپیہ کے عوض خریدا اور غلام ماذون پر لوگوں کا اس قدر قرضہ ہے کہ وہ اس کے رقبہ کی پوری مالیت کا احاطہ کر لیتا ہے پھر اس غلام ماذون نے یہ تھان اپنے مولیٰ کے ہاتھ پندرہ روپیہ کے عوض فروخت کیا تو مولیٰ اس تھان کو دس روپیہ پر مراہجہ کر کے فروخت کر سکتا ہے، پندرہ روپیہ پر بیچ مراہجہ کرنے کی اجازت نہ ہوگی۔ اسی طرح اگر مولیٰ نے ایک تھان دس روپیہ کے عوض خریدا اپنے غلام ماذون لہ فی التجارة کے ہاتھ پندرہ روپیہ کے عوض فروخت کیا تو غلام ماذون اس تھان کو دس روپیہ پر مراہجہ کر کے فروخت کر سکتا ہے، پندرہ روپیہ پر مراہجہ کرنے کی اجازت نہیں ہے۔

دلیل یہ ہے کہ اس عقد میں غلام کے مولیٰ کے ہاتھ فروخت کرنے میں اور مولیٰ کے غلام کے ہاتھ فروخت کرنے میں بیع جائز نہ ہونے کا شبہ ہے حقیقتاً ناجائز نہیں ہے بلکہ حقیقتاً بیع جائز ہے۔ اور حقیقتاً اس لئے جائز ہے کہ جب غلام دین محیط کے ساتھ مدیون ہے تو غلام قرض خواہوں کا حق ہوا اور جب غلام قرض خواہوں کا حق ہوا تو گویا یہ غلام اپنے مولیٰ کی ملک نہ رہا بلکہ قرض خواہوں کی ملک ہو گیا اور

جب قرض خواہوں کی ملک ہو گیا تو مولیٰ اور اس غلام کے درمیان مالک اور مملوک کی نسبت نہ رہی بلکہ اجنبیت ہو گئی اور دو اجنبیوں کے درمیان بیع جائز ہوتی ہے، اس لئے مولیٰ اور اس کے غلام مدیون کے درمیان بیع جائز ہو جائے گی۔ اور بیع جائز نہ ہونے کا شبہ اس سے ہے کہ یہ بیع منافی کے باوجود جائز کی گئی ہے اور منافی غلام کا اپنے مولیٰ کی ملک ہونا ہے۔ کیونکہ جب تک قرض خواہ اس غلام کو نہ لے لیں اس وقت تک یہ اپنے مولیٰ کی ملک ہی رہے گا یا اگر مولیٰ اس کا قرضہ ادا کر دے تو بھی یہ اپنے مولیٰ کی ملک رہے گا۔ پس ایسا ہو گیا، یا مولیٰ نے اپنی ملک کو خود خریدا ہے اور دوسری صورت میں گویا مولیٰ نے اپنی ملک کو خود اپنے ہاتھ بیچا ہے اور خطا ہر ہے کہ یہ درست نہیں ہے۔ بہر حال غلام اور مولیٰ کے درمیان یہ بیع اگر چہ دین محیط کی وجہ سے حقیقتاً جائز ہے لیکن شبہ عدم جواز کا بھی ہے اور بیع مراہجہ کے اندر چونکہ شبہ سے بچنا بھی ضروری ہے اس لئے بیع مراہجہ میں غلام اور مولیٰ کے درمیان واقع ہونی والی اس بیع کو معدوم شمار کیا گیا ہے اور بیع اول کا اعتبار کیا گیا ہے اور ایسا ہو گیا گویا پہلی صورت میں غلام نے کپڑے کا تھان دس روپیہ کے عوض اپنے مولیٰ کے واسطے خریدا ہے اور دوسری صورت میں گویا غلام اس تھان کو اپنے مولیٰ کیلئے فروخت کرتا ہے، پس جب بیع ثانی معدوم ہے اور بیع اول ہی معتبر ہے تو مراہجہ اس ضمن پر کرنا جائز ہوگا جو بیع اول میں مذکور ہے اور جو ضمن بیع ثانی میں مذکور ہے اس پر مراہجہ کرنا جائز نہ ہوگا اور بیع اول میں چونکہ ضمن دس درہم ہیں اس لئے دس درہم پر مراہجہ کرنے کی اجازت ہوگی۔

مضارب نے دس درہم میں کپڑا خرید کر رب المال کو پندرہ درہم کا بیع دیا تو رب المال کتنے پر مراہجہ بیچ سکتا ہے؟

قال و اذا كان مع المضارب عشرة دراهم بالنصف فاشتري ثوبا بعشرة وباعه من رب المال بخمسة عشر فانه يبيعه مرابحة باثني عشر ونصف لان هذا البيع وان قضى بجوازه عندنا عند عدم الربح خلافا لفرع مع انه اشترى ماله بماله لما فيه من استفادته ولایة التصرف وهو مقصود والانعقاد يتبع الفائدة ففيه شبهة العدم الاتري انه وكيل عنه في البيع الاول من وجه فاعتبر البيع الثاني عدم مافی حق نصف الربح

ترجمہ اور اگر مضارب کے پاس آدھے نفع کی شرط پر دس درہم ہوں پھر مضارب نے ایک تھان دس درہم کے عوض خرید کر رب المال کے ہاتھ پندرہ درہم کے عوض فروخت کر دیا تو رب المال اس تھان کو ساڑھے بارہ درہم پر مراہجہ کر کے فروخت کر سکتا ہے اس لئے کہ یہ بیع اگرچہ ہمارے نزدیک عدم نفع کے وقت اس کے جواز کا حکم ہوا ہے خلاف ہے امام زفر کا باوجودیکہ رب المال نے اپنا مال اپنے مال کے عوض خریدا ہے کیونکہ اس میں ولایت تصرف کا حصول ہے اور یہی مقصود ہے اور انعقاد عقد سے فائدہ بھی لگا ہوا ہے لیکن اس میں نہ ہونے کا شبہ ہے، کیا نہیں دیکھتے ہو کہ مضارب بیع اول میں من وجہ رب المال کا وکیل ہے، پس آدھے نفع کے حق میں بیع ثانی کو معدوم شمار کیا جائے گا۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک آدمی نے دوسرے کو بیع مضاربت کرنے کیلئے دس روپیہ دیئے اور آدھے نفع کی شرط کی یعنی جس قدر نفع ہوگا وہ رب المال اور مضارب کے درمیان مشترک ہوگا، نصف رب المال کا ہوگا اور نصف مضارب کا ہوگا۔ پس مضارب نے ان دس روپیوں کا کپڑا خرید کر رب المال کے ہاتھ پندرہ روپے میں فروخت کر دیا، اب رب المال اگر اس کپڑے کو بیع مراہجہ کے طور

پر فروخت کرنا چاہے تو ساڑھے بارہ روپیہ پر مرابحہ کر سکتا ہے۔ پندرہ روپیہ پر مرابحہ کرنا جائز نہیں ہے۔ یعنی رب المال یہ کہے کہ یہ کہنے پر مجھ کو ساڑھے بارہ روپیہ میں پڑا ہے اور میں اس پر اس قدر نفع لوں گا۔ دلیل یہ ہے کہ بیع مرابحہ کا مبنی خیانت اور شبہ خیانت سے بچنے پر ہے، اور رب المال کے اس کپڑے کو پندرہ روپیہ پر مرابحہ کر کے فروخت کرنے میں شبہ خیانت موجود ہے کیونکہ مال مضاربیت میں اگر کچھ نفع حاصل ہو گیا ہو تو مضارب کا رب المال کے ہاتھ اور رب المال کا مضارب کے ہاتھ بیچنا بالاتفاق جائز ہے اور اگر کچھ نفع حاصل نہ ہوا ہو تو مضارب کا رب المال کے ہاتھ اور رب المال کا مضارب کے ہاتھ بیچنا امام زفرؒ کے نزدیک ناجائز ہے، لیکن ہمارے نزدیک یعنی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے۔

امام زفرؒ کی دلیل . . . یہ ہے بیع مبادلۃ المال بالمال کا نام ہے اور یہ اس وقت متحقق ہوگا جب کہ آدمی اپنے مال کا تبادلہ دوسرے کے مال سے کرے اور اگر اپنے مال سے اپنے ہی مال کا مبادلہ کیا تو بیع متحقق نہ ہوگی اور یہاں یہی صورت ہے کیونکہ جب مضارب نے دس روپیہ کا تھان خرید کر رب المال کے ہاتھ بیچا تو گویا رب المال نے اپنا مال اپنے مال کے عوض خرید اس لئے کہ تھان بھی رب المال کا مال ہے اور پندرہ روپیہ جس کے عوض خریدا ہے وہ بھی رب المال کا مال ہے، پس مضارب اور رب المال کے درمیان یہ بیع موجود نہ ہوگی اور ہمارے نزدیک جواز کی وجہ یہ ہے کہ یہ بیع ایک فائدہ پر مشتمل ہے اور وہ فائدہ یہ ہے کہ جب رب المال نے دس روپیہ مضارب کو دیدیئے تو ان دس روپیوں سے رب المال کی ولایت تصرف منقطع ہوگئی تھی یعنی دس روپیہ مضارب کو سپرد کرنے کے بعد رب المال کو ان میں تصرف کرنے کا کوئی حق باقی نہیں رہا تھا مگر جب رب المال نے ان دس روپیوں میں خریدا ہوا کپڑے کا تھان پندرہ روپیہ کے عوض خرید لیا تو اب رب المال کو ولایت تصرف حاصل ہوگئی اور بیع سے تصرف ہی مقصود ہوتا ہے، پس جب یہ بیع فائدہ پر مشتمل ہے تو منعقد ہو جائے گی کیونکہ انعقاد بیع سے فائدہ حاصل کرنا ہی مطلوب ہوتا ہے لیکن اس کے باوجود امام زفرؒ کی بیان کردہ دلیل کی وجہ سے عدم جواز کا شبہ ہے، اور عدم جواز کا شبہ اس لئے بھی ہے کہ بیع مضاربیت میں مضارب من وجہ رب المال کا وکیل ہوتا ہے یعنی مضارب اپنے لئے بھی عمل کرتا ہے اور رب المال کیلئے بھی عمل کرتا ہے یہی وجہ ہے کہ نفع مضارب اور رب المال دونوں کیلئے ہوتا ہے برخلاف وکیل کے کہ وہ فقط مؤکل کیلئے عمل کرتا ہے اور نفع بھی خالص مؤکل کیلئے ہوتا ہے پس چونکہ مضارب من وجہ رب المال کا وکیل ہوتا ہے اس لئے مضارب اور رب المال کے درمیان بیع جائز نہ ہوگی جیسا کہ وکیل اور مؤکل کے درمیان بیع جائز نہیں ہوتی، پس جب مضارب اور رب المال کے درمیان بیع میں عدم جواز کا شبہ ہے تو بیع ثانی یعنی رب المال کا پندرہ روپیہ کے عوض مضارب سے تھان خریدنا آدھے نفع یعنی ڈھائی روپیہ کے حق میں معدوم شمار ہوگی کیونکہ ڈھائی روپیہ رب المال کا حق ہے، پس خیانت کے شبہ سے بچنے کیلئے ڈھائی روپیہ ثمن سے کم کر دیئے جائیں گے اور چونکہ اصل ثمن یعنی دس روپیہ میں اور مضارب کے حصہ یعنی ڈھائی روپیہ میں کوئی شبہ نہیں ہے اس لئے رب المال ساڑھے بارہ روپیہ پر بیع مرابحہ کر سکتا ہے، یعنی یہ کہہ سکتا ہے کہ یہ کپڑا مجھے کو ساڑھے بارہ میں پڑا ہے اور اس پر اس قدر نفع لیکر فروخت کرتا ہوں۔

باندی خریدی ہو کانی ہو گئی یا وطی کی اور وہ شبہ ہو گئی تو کتنے پر مرابحہ بیچ سکتا ہے؟

قال ومن اشترى جارية فاعورت او وطيها وهي ثيب يبيعها مرابحة ولا يبين لانه لم يحتبس عنده شئ يقابله الثمن لان الاوصاف تابعة لا يقابلها الثمن ولهذا الوفاة قبل التسليم لا يسقط شئ من الثمن وكذا منافع البضع لا يقبلها الثمن والمسالة فيما اذا لم ينقصها الوطى وعن ابى يوسف فى الفصل الاول انه لا يبيع من

غیر بیان کما اذا احتبس بفعله وهو قول الشافعی

ترجمہ اور اگر کسی نے باندی خریدی پھر وہ کافی ہوگئی یا اس سے وٹلی کی حالانکہ وہ شبہ تھی تو اس کو مراہجہ پر فروخت کر سکتا ہے اور بیان نہ کرے کیونکہ اس کے پاس کوئی ایسی چیز نہیں جس کے مقابلہ میں ثمن ہو اس لئے اوصاف تابع ہیں ان کے مقابلہ میں ثمن نہیں ہوتا اور اسی وجہ سے اگر سپرد کرنے سے پہلے آنکھ فوت گئی تو ثمن میں سے کچھ ساقط نہیں ہوگا۔ اور اسی طرح منافع بضع کے مقابلہ میں ثمن نہیں ہوتا۔ اور یہ مسئلہ ایسی صورت میں ہے کہ باندی کو وٹلی نے کوئی نقصان نہ پہنچایا ہو۔ اور مسئلہ اول میں ابو یوسف سے مروی ہے کہ باندی کو بغیر بیان کے فروخت نہ کرے جیسا کہ اگر مشتری کے فعل سے کوئی چیز محبوب ہوگئی ہو اور یہ امام شافعی کا قول ہے۔

تشریح صورت مسئلہ ہے یہ ہے کہ اگر کسی نے ایک صحیح سالم باندی خریدی پھر وہ باندی کسی آسانی آفت سے یا اپنے کسی فعل سے یا خود بخود کافی ہوگئی یعنی اس کی ایک آنکھ کی بینائی جاتی رہی یا باندی شبہ تھی مشتری نے اس سے وٹلی کر لی اور وٹلی کی وجہ سے اس میں کوئی نقصان بھی نہیں آیا تو مشتری اگر اس باندی کو مراہجہ بیچنا چاہے تو بیچ سکتا ہے اور اس پر یہ بیان کرنا بھی واجب نہیں ہے کہ یہ باندی صحیح سالم تھی میرے پاس آکر کافی ہوئی ہے۔

دلیل یہ ہے کہ مشتری نے اپنے پاس کوئی چیز نہیں روکی ہے جس کے مقابلہ میں ثمن ہوتا ہو کیونکہ پہلے گذر چکا کہ بیع کا سیمہ اور معیب ہونا اوصاف میں سے ہے اور اوصاف، ذات کے تابع ہوتے ہیں ان کے مقابلہ میں ثمن نہیں ہوتا بلکہ اصل اور ذات کے مقابلہ میں ثمن ہوتا ہے اور اصل شئی یعنی باندی موجود ہے تو وصف سلامت فوت ہونے سے ثمن کا کوئی حصہ کم نہیں کیا جائے گا اور جب ثمن کا کوئی حصہ کم نہیں کیا گیا تو مشتری بغیر بیان کے پورے ثمن پر مراہجہ کر سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر مشتری کی طرف بیع سپرد کرنے سے بائع کے پاس بیع کا کوئی وصف فوت ہو گیا تو مشتری کو ثمن کا کوئی حصہ کم کرنے کا حق نہیں ہوتا ابنتہ مشتری کو لینے اور نہ لینے کا اختیار ہوتا ہے۔ اسی طرح جب مشتری کے پاس بیع کا کوئی وصف فوت ہو گیا تو ثمن میں کمی نہ کی جائے گی بلکہ مشتری کو پورے ثمن پر بیع مراہجہ کرنے کی اجازت ہے اسی طرح منافع بضع بھی چونکہ مال نہیں ہیں اس لیے ان کے مقابلہ میں بھی ثمن نہ ہوگا اور مشتری کے شبہ باندی کے ساتھ وٹلی کرنے کی وجہ سے باندی کے ثمن میں سے کوئی حصہ ثمن کم نہ کیا جائے گا بشرطیکہ وٹلی کرنے سے باندی میں کوئی نقصان پیدا نہ ہوا ہو بلکہ مشتری کو پورے ثمن مراہجہ کرنے کی اجازت ہوگی۔ ہاں اگر باندی باکرہ ہو اور مشتری نے اس سے وٹلی کر لی ہو تو مشتری کو بغیر بیان کے پورے ثمن پر مراہجہ کرنے کی اجازت نہیں ہے کیونکہ پردہ بکارت دور کرنے کی وجہ سے گویا مشتری نے اپنے پاس باندی میں سے ایک جزو روک لیا ہے اور جب مشتری بیع کا کوئی حصہ اپنے پاس روک لے تو ثمن میں سے یقیناً کم کیا جائے گا اور جب ثمن میں سے ایک حصہ کم ہو گیا تو بغیر بیان کے پورے ثمن پر بیع مراہجہ کس طرح کی جاسکتی ہے۔

حضرت امام ابو یوسف سے ایک روایت ہے کہ پہلے مسئلہ میں یعنی جب باندی خریدی اور مشتری کے قبضہ میں آکر وہ کافی ہو گئی تو مشتری اس کو بغیر بیان کے مراہجہ کے طور پر فروخت نہ کرے بلکہ اس تفصیل کو بیان کر دے کہ میں نے صحیح سالم باندی پر قبضہ کیا تھا لیکن میرے پاس آکر کافی ہوگئی ہے۔ جیسا کہ اگر مشتری اپنے فعل سے باندی کا کوئی جزو فوت کر دے اور اس کو روک لے تو اس پر بیان کرنا ضروری ہے یہی قول امام شافعی اور امام زفر کا ہے۔ امام شافعی کے نزدیک بیان کرنا اس لیے ضروری ہے کہ ان کے نزدیک اوصاف

کے مقابلہ میں ثمن ہوتا ہے عیب خواہ آسمانی آفت سے پیدا ہوا ہو یا بندہ کے فعل سے پیدا ہوا ہو۔ اور امام زفرؒ کے نزدیک اس سے ضرر و نقص ہے کہ اگر مشتری ثانی کو یہ معلوم ہو کہ مشتری اول نے اس کو بغیر عیب کے خریدا ہے اور حوثن ذریعہ اس کے عوض خریدا ہے تو مشتری اول کے لیے اس ثمن پر نفع لینا جائز نہیں جب تک کہ وہ عیب دار ہونے کے بعد متعین نہ کرے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام زفرؒ سے نزدیک مراہجہ بیچنے کے لیے اس تفصیل کا بیان کرنا ضروری ہے۔

خود یا اجنبی نے اس کی آنکھ پھوڑ دی اور مشتری نے اس سے جرمانہ وصول کر لیا
تو وہ باندی کو مراہجہ کتنے میں فروخت کر سکتا ہے

فاما اذا فقا عينها بنفسه او فقاها اجنبى فاخذ ارشها لم يبعها مرا بحة حتى يبين لانه صار مقصودا اما لا تلاف
فيقابلها شيء من الثمن وكذا اذا وطبها وهي بكر لان العذرة جرة من العين يقابلها الممن وقد حسب

ترجمہ اگر مشتری نے خود اس کی آنکھ پھوڑ دی یا کسی اجنبی نے آنکھ پھوڑ دی اور مشتری نے اس سے جرمانہ وصول کر لیا تو وہ باندی کو مراہجہ سے فروخت نہیں کر سکتا یہاں تک کہ بیان کر دے کیونکہ تلف کرنے سے وصف مذکور مقصود ہو گیا تو اس کے مقابلہ میں ثمن سے حصہ ہوگا اور اسی طرح اگر باندی سے وطی کی حالانکہ وہ باکرہ تھی اس لیے کہ پردہ بکارت باندی کی ذات کا ایک جز ہے جس کے مقابلہ میں ثمن ہے۔ حالانکہ اس جز کو مشتری نے روک لیا ہے۔

تشریح۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مشتری نے باندی کی آنکھ خود پھوڑی یا کسی اجنبی نے پھوڑی خواہ مشتری کے حکم سے یا بغیر حکم سے۔ اور مشتری نے اس سے اس کا جرمانہ بھی وصول کر لیا تو اس باندی کو مراہجہ بیچنے کے لیے آنکھ پھوڑنے کا ذکر کرنا واجب ہے دلیل یہ ہے کہ آنکھ تلف کرنے کی وجہ سے بینائی کا وصف، مقصود ہو گیا اور اوصاف مقصودہ کے مقابلہ میں ثمن ہوتا ہے پس مشتری نے باندی کی آنکھ پھوڑ کر گویا باندی کے ایک جز کو اپنے پاس روک لیا ہے اور اجنبی کے پھوڑنے کی صورت میں چونکہ مشتری نے جرمانہ وصول کر لیا ہے اور بدل کا اپنے پاس روکنا مقصود علیہ کے جز کو روکنا ہے اور جس صورت میں مشتری بیع کا کوئی جز اپنے پاس روک لے تو اس صورت میں بغیر بیان کئے مراہجہ جائز نہیں ہوتا اس لیے اس صورت میں آنکھ پھوڑنے کا ذکر کرنا ضروری ہے اسی طرح اگر مشتری نے وحشی یا درانحالہ باندی باکرہ ہے تو بھی بغیر بیان کئے مشتری کو مراہجہ کرنے کی اجازت نہیں ہے کیونکہ بکارت کا پردہ باندی کی ذات کا ایک جز ہے جس کے مقابلہ میں ثمن ہوتا ہے حالانکہ اس جز کو مشتری نے اپنے پاس روک لیا ہے اس لیے مراہجہ کرتے وقت یہ ضرور بیان کر دے کہ اس قدر ثمن کے عوض باکرہ تھی اس کا پردہ بکارت میں نے زائل کر دیا ہے

کپڑا خریدا چوہے نے اسے کاٹ دیا یا آگ نے جلا دیا کتنے میں مراہجہ بیچ سکتا ہے

ولو اشترى ثوبا فاصابه فخرق نار يبيعه مرا بحة من غير بيان ولو تكسر بنشره وطيه لا يبيعه حتى
يبين والمعنى ما يباه

ترجمہ اور اگر کسی نے کپڑا خریدا پھر اس کو چوہے نے کاٹا یا آگ نے جلایا تو بغیر بیان کئے اس کو مراہجہ سے فروخت کر سکتا ہے

اور اگر اس کے کھولنے لپٹنے میں وہ پھٹ گیا تو اس کو (مراہجہ) فروخت نہیں کر سکتا یہاں تک کہ بیان کر دے اور اس کی وجہ وہی ہے جو ہم بیان کر چکے۔

تشریح۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کپڑا خریدا اور پھر اس کو چوہے نے کاٹ دیا یا آگ نے جلا دیا تو مشتری اس کپڑے کو بغیر بیان کئے بیع مراہجہ کے طور پر فروخت کر سکتا ہے یعنی یہ بیان کرنا واجب نہیں ہے کہ یہ کپڑا خریدتے وقت صحیح سالم تھا بعد میں چوہے نے کاٹا ہے یا آگ نے جلایا ہے اور اگر کپڑا کھولتے اور لپٹتے وقت پھٹ گیا تو بیع مراہجہ کرتے وقت اس کا بیان کرنا ضروری ہے۔

دلیل۔۔۔ سابق میں گذر چکی کہ اوصاف بیع کے مقابلہ میں ثمن نہیں ہوتا لیکن اگر اوصاف مقصود ہو جائیں تو ان کے مقابلہ میں ثمن ہوتا ہے۔ پس کھولنے اور لپٹنے سے جب کپڑا پھٹ گیا تو چونکہ اس کپڑے کے پھٹنے میں مشتری کے فعل کو دخل ہے اس لیے تلف کرنے کی وجہ سے کپڑے کا وصف سلامت مقصود ہو گیا اور جب وصف مقصود ہو گیا تو اس کے مقابلہ میں ثمن ضرور ہوگا اور جب وصف کے مقابلہ میں ثمن ہے تو بغیر بیان کئے مراہجہ بیچتا جائز نہ ہوگا۔

غلام ادھار ایک ہزار سے خرید اسو کے نفع سے فروخت کر دیا اور بیان نہیں کیا تو مشتری رد کر سکتا ہے یا نہیں

قال ومن اشتری غلاما بالف درهم نسینۃ فباعه بربح مائۃ ولم یبین فعلہ المشتري فان شاء رده وان شاء قبل لان للاجل شبها بالمبيع الا یری انه یزاد فی الثمن لاجل الاجل والشبهة فی هذا ملحقہ بالحقیقة فصار كانه اشتری شیئین وباع احدهما مرابحة بثمانهما والاقدام علی المرابحة یوجب السلامة عن مثل هذه الخیانة فاذا ظهرت یخیر. کما فی العیب

ترجمہ۔ اگر کسی نے غلام ایک ہزار درہم کے عوض ادھار خریدا پھر اس کو ایک سو روپیہ نفع پر فروخت کیا اور ادھار خریدنے کا حال بیان نہیں کیا پھر مشتری کو یہ بات معلوم ہوئی پس اگر چاہے تو واپس کر دے اور اگر چاہے تو قبول کر لے۔ کیونکہ میعاد، بیع کے مشابہ ہے کیا نہیں دیکھتے ہو کہ میعاد کی وجہ سے ثمن میں اضافہ کیا جاتا ہے اور شبہ اس باب میں حقیقت کے ساتھ لاحق ہے پس ایسا ہو گیا گویا اس نے دو چیزیں خریدیں اور ان دونوں میں سے ایک کو ان دونوں کے ثمن پر مراہجہ سے فروخت کیا حالانکہ مراہجہ پر اقدام کرنا اس جیسی خیانت سے سلامتی کو واجب کرتا ہے پس جب خیانت ظاہر ہوئی تو مشتری کو اختیار دیا جائے گا جیسا کہ عیب میں ہے۔

تشریح۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے ایک غلام ایک ہزار روپیہ کے عوض ادھار خریدا پھر اس نے ایک سو روپیہ کا نفع لے کر گیارہ سو روپیہ کے عوض مراہجہ کے طور پر نقد فروخت کر دیا اور یہ بیان نہیں کیا کہ میں نے ایک ہزار روپیہ کے عوض ادھار خریدا تھا پھر مشتری ثانی کو معلوم ہوا کہ مشتری اول یعنی میرے بالغ نے ادھار خریدا ہے تو مشتری ثانی کو اختیار ہوگا کہ وہ بیع مراہجہ کو رد کر دے یا اس کو گیارہ سو روپیہ نقد کے عوض قبول کر لے۔ اسی کے قائل امام شافعی اور امام احمد ہیں۔

دلیل۔۔۔ یہ ہے کہ میعاد، بیع کے مشابہ ہے چنانچہ میعاد کی وجہ سے ثمن بڑھایا جاتا ہے مثلاً ایک چیز نقد آٹھ سو روپیہ میں ملتی ہے تو وہی چیز ادھار ایک ہزار روپیہ میں ملے گی گویا ادھار کی میعاد کی وجہ سے ثمن میں دو سو روپیہ کا اضافہ ہو گیا اور باب مراہجہ میں احتیاطاً شبہ، حقیقت

کے ساتھ لاحق ہوتا ہے پس یہاں میعاد جو شبہ بیع ہے حقیقت بیع کے ساتھ لاحق کی جائے گی۔ اب یہ ایسا ہو گیا گو یا مشتری اول نے ایک ہزار روپیہ کے عوض دو چیزیں خریدی ہیں ایک غلام اور دوسری چیز میعاد اور ان میں سے ایک یعنی غلام کو ایک سو روپیہ کا نفع لے کر دونوں کے ثمن کے عوض بیچا ہے یعنی ایک ہزار روپیہ غلام اور میعاد دونوں کا ثمن ہے مگر اس نے ایک ہزار روپیہ کے عوض فقط غلام بیچا اور ایک سو روپیہ کا مزید نفع لیا اور یہ حرام اور خیانت ہے اور سابق میں گذر چکا کہ بیع مراہجہ میں خیانت اور شبہ خیانت دونوں سے احتراز ضروری ہے پس اس مسئلہ میں بیع مراہجہ پر اقدام کرنا اس طرح کی خیانت سے احتراز کو واجب کرتا ہے لیکن جب مشتری اول نے بیان نہیں کیا اور بعد میں خیانت ظاہر ہوئی تو مشتری ثانی کو اختیار ہے کہ بیع کو واپس کر دے یا اس کو گیارہ سو روپیہ نقد کے عوض قبول کر لے جیسا کہ بیع کے اندر ظہور عیب کے بعد مشتری کو اختیار ہوتا ہے۔

مشتری اول نے ہزار روپے ادھار میں غلام خرید کر گیارہ سو میں فروخت
کیا مشتری ثانی نے غلام کو ہلاک کر دیا پھر ادھار کا علم ہوا تو مشتری ثانی
پر گیارہ سو لازم ہیں

وان استهلكه ثم علم لزومه بالف ومائة لان الاجل لا يقابلہ شی من الثمن

ترجمہ ... اور اگر مشتری ثانی نے بیع کو تلف کیا پھر اس کو معلوم ہوا تو مشتری ثانی پر گیارہ سو روپیہ لازم ہونگے کیونکہ میعاد کے مقابلہ میں ثمن کا کوئی حصہ نہیں ہے۔

تشریح ... مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے ایک غلام ایک ہزار روپیہ کے عوض ادھار خریدا پھر اس کو گیارہ سو روپیہ کے عوض نقد بیع مراہجہ کے طور پر بیچا اور مشتری اول نے فروخت کرتے وقت یہ بیان نہیں کیا کہ میں نے ادھار خریدا ہے پھر اس غلام کو مشتری ثانی نے ہلاک کر دیا۔ یعنی فروخت کر دیا یا آزاد کر دیا یا مار ڈالا۔ اس کے بعد مشتری ثانی کو معلوم ہوا کہ مشتری اول نے یہ غلام ادھار خریدا تھا اور مجھ کو نقد فروخت کیا ہے تو مشتری ثانی پر گیارہ سو روپیہ ہی لازم ہونگے کیونکہ حقیقتاً میعاد کے مقابلہ میں ثمن نہیں ہوتا البتہ مقام کا شبہ ضرور ہے پس شبہ خیانت کی وجہ سے اس کو فسخ کر دینے کا اختیار دیا گیا ہے لیکن فسخ کرنا اسی وقت ممکن ہوگا جبکہ بیع موجود ہو اور جب بیع موجود نہ ہو تو میعاد کے مقابلہ میں ثمن کا کوئی حصہ ساقط نہیں کیا جائے گا۔

اگر مشتری اول نے مشتری ثانی کو تولیہ پر بیچا اور بیان نہ کیا ہو واپس کرنے کا حکم

قال فان كان ولاه اياه ولم يبين رده ان شاء لان الخيانة في التولية مثلها في المراهجة لانه بناء على التمس الاول وان كان استهلكه ثم علم لزومه بالف حالة لما ذكرناه وعن ابى يوسف انه يرد القيمة ويسترد كل الثمن وهو نظير ما اذا استوفى الزیوف مكان الجیاد وعلم بعد الاتفاق وسأتيك من بعد ان شاء الله تعالى وقيل يقوم بضمن حال وبضمن مؤجل فيرجع بفضل ما بينهما ولو لم يكن الاجل مشروطا في العقد ولكه منجم معتاد قيل لا بد من بيانه لان المعروف كالمشروط وقيل يبعه ولا يینه لان الثمن حال

ترجمہ اور اگر مشتری اول نے مشتری ثانی کو بیع تو یہ پر دیا ہو اور بیان نہ کیا تو اگر چاہے اس کو واپس کر دے۔ کیونکہ بیع تولیہ میں خیانت کرنا بیع مباح میں خیانت کرنے کے مانند ہے۔ اس لیے کہ بیع تولیہ بھی ثمن اول پر مبنی ہے اور اگر مشتری ثانی نے بیع کو تلف کر دیا ہو پھر اس کو معلوم ہوا تو اس پر ایک ہزار روپیہ نقد کے عوض بیع لازم ہوگی۔ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی ہے۔ اور ابو یوسف سے مروی ہے کہ مشتری ثانی قیمت واپس کرے اور کل ثمن واپس لے لے۔ اور یہ حکم اس مسئلہ کی نظیر ہے کہ ایک آدمی نے (اپنے مدیون سے) کھرے دراہم کی جگہ کھونے دراہم وصول کر لئے۔ اور خرچ کرنے کے بعد معلوم ہوا۔ اور یہ مسئلہ انشاء اللہ عنقریب معلوم ہو جائے گا۔ اور کہا گیا کہ بیع کو نقد ثمن اور ادھر ثمن پر اندازہ کیا جائے گا۔ پس ان دونوں کے درمیان جو تفاوت ہے وہ واپس لے لے۔ اور اگر عقد میں میعاد مشروط نہ ہو لیکن قسطوار ادا کرنے کی عادت ہے کہا گیا کہ اس کو بھی بیان کرنا ضروری ہے۔ اسلئے کہ معروف، مشروط کے مرتبہ میں ہوتا ہے۔ اور کہا گیا کہ فروخت کرے اور بیان نہ کرے کیونکہ ثمن نقد ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے ایک غلام ایک ہزار روپیہ کے عوض ادھار خریدا پھر دوسرے آدمی کے ہاتھ اس کو ایک ہزار روپیہ کے عوض بیع تولیہ کے طور پر فروخت کیا اور یہ بیان نہیں کیا کہ میں نے ایک ہزار روپیہ کے عوض بیع تولیہ کے طور پر فروخت کیا اور یہ بیان نہیں کیا کہ میں نے ایک ہزار روپیہ کے عوض ادھار خریدا تھا بعد میں مشتری کو معلوم ہوا کہ مشتری اول نے یہ غلام ادھار خریدا تھا اور مجھ کو نقد بیچا ہے تو اس صورت میں مشتری ثانی کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو غلام واپس کر دے اور اپنا ثمن واپس لے لے۔ کیونکہ بیع تولیہ میں خیانت اور شبہ خیانت سے بچنا اسی طرح ضروری ہے جیسا کہ بیع مباح میں خیانت اور شبہ خیانت سے بچنا ضروری ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ بیع تولیہ ثمن اول پر مبنی ہوتی ہے نہ اس پر زیادتی ہوتی ہے اور نہ کمی ہوتی ہے اور ثمن اول ایک ہزار روپیہ ہے تو بیع تولیہ ایک ہزار روپیہ کے عوض ہی ہوگی میعاد کی وجہ سے ثمن کا کوئی حصہ کم نہ کیا جائے گا مگر چونکہ میعاد کی وجہ سے خیانت کا شبہ پیدا ہو گیا ہے اس لیے مشتری کو اختیار حاصل ہوگا جی چاہے ایک ہزار روپیہ کے عوض بیع تولیہ کو باقی رکھے اور جی چاہے تو اسے فسخ کر دے۔ اور اگر مشتری ثانی نے بیع کو تلف کر دیا پھر اس کو معلوم ہوا کہ مشتری اول نے یہ غلام ادھار خریدا تھا تو مشتری ثانی پر یہ بیع تولیہ ایک ہزار روپیہ نقد کے عوض لازم ہوگی دلیل سابق میں گذر چکی کہ میعاد کے مقابلہ میں حقیقتاً ثمن کا کوئی حصہ نہیں ہوتا اس لئے میعاد کی وجہ سے ثمن میں سے کوئی حصہ کم نہیں کیا جائے گا۔ اور بیع کے تلف ہونے کی وجہ سے بیع تولیہ کو فسخ کرنا بھی ممکن نہیں ہے اس لیے یہ بیع ایک ہزار روپیہ نقد کے عوض مشتری ثانی پر لازم ہوگی۔

حضرت امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ بیع ہلاک ہونے کے بعد مشتری ثانی بیع کی قیمت واپس کر دے اور مشتری اول سے پورا ثمن لے لے۔ بیع کی قیمت ثمن سے زیادہ بھی ہو سکتی ہے کم بھی ہو سکتی ہے اور برابر بھی ہو سکتی ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ شئی کی قیمت شئی کے قائم مقام ہوتی ہے۔ پس قیمت واپس کرنا ایسا ہے جیسا کہ عین شئی واپس کرنا لہذا مشتری ثانی نے جب ہلاک شدہ بیع کو واپس کر دیا تو وہ اپنا دیا ہوا پورا ثمن وصول کر لے گا۔ اور اس کی نظیر یہ ہے کہ ایک آدمی کے دوسرے پردس درہم جید قرضہ ہیں اتفاق سے قرضخواہ نے قرضدار سے ردی ور کھونے درہم وصول کر لیے اور خرچ کر ڈالے بعد میں قرضخواہ کو اس کا علم ہوا تو وہ کھولے دراہم کی جگہ ان کے مثل پس کر دے اور قرضدار سے جید اور کھرے دراہم لے لے۔

فقہ ابو جعفر کا قول یہ ہے کہ بیع کو نقد ثمن اور ادھر ثمن پر اندازہ کیا جائے اور ان دونوں کے درمیان جو تفاوت ہو مشتری ثانی اس کو

واپس لے۔ مثلاً مشتری اول نے غلام ایک ہزار روپیہ کے عوض ادھار خریدا ہے حالانکہ نقد اس کی قیمت آٹھ سو روپیہ ہے تو مشتری ثانی جس نے بیع تولیہ کے طور پر ایک ہزار روپیہ نقد کے عوض خریدا ہے دو سو روپیہ مشتری اول سے واپس لے لے۔ یہ تمام اقوال اس وقت ہیں جبکہ مشتری اول اور اس کے بائع کے درمیان میعاد کی شرط لگا دی گئی ہو۔ لیکن اگر ایک ہزار روپیہ کے عوض غلام خریدا اور میعاد کی شرط نہیں لگائی البتہ لوگوں کی عادت قسطوار ثمن ادا کرنے کی ہے۔ اب اگر اس نے مراہجہ یا تولیہ کے طور پر اس غلام کو ایک ہزار روپیہ نقد کے عوض بیچا تو بعض حضرات کا قول ہے کہ مشتری اول پر اس کا بیان کرنا بھی واجب ہے کیونکہ جو چیز عرف سے ثابت ہوتی ہے وہ مندرجہ شرط کے ہوتی ہے لہذا مشتری ثانی ادا کرنا بھی شرط ہے اور جب مسترد ہوتے تو اس کا بیان نہ کرنے کی ضرورت ہے اور بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ اس کا بیان کرنا واجب نہیں ہے کیونکہ میعاد کے مذکور نہ ہونے کی وجہ سے ثمن نقد ہی شمار ہوگا اور جب ثمن نقد ہے تو عقد بیع میں کوئی حرج نہیں ہے۔

مشتری نے کسی کو اپنا قائم مقام بنایا بیع تولیہ میں مشتری کو معلوم نہیں کہ کتنے میں پڑی ہے تو بیع فاسد ہے

قال ومن ولی رجلا شیا بما قام علیہ ولم یعلم المشتري بکم قام علیہ فالبيع فاسد لجهالة الثمن فان اعلمه البائع فی المجلس فهو بالخيار ان شاء اخذه وان شاء تركه لان الفساد لم يتقرر فاذا حصل العلم فی المجلس جعل كا ابتداء العقد وصار كتناخير القول الى اخر المجلس وبعد الافتراق قد تقرر فلا يقبل الاصلاح ونظيره بيع الشیء برقمه اذا علم فی المجلس ويتحیر لان الرضالم يتم قبله لعدم العلم فيتحیر كما فی خيار الرؤیة

ترجمہ اور اگر کسی نے آدمی کو کوئی چیز بطور بیع تولیہ (یہ کہہ کر) دی کہ جتنے میں مجھ کو پڑی ہے۔ (اس کے عوض بیچتا ہوں) اور مشتری کو معلوم نہیں کہ کتنے میں پڑی ہے تو بیع فاسد ہے کیونکہ ثمن مجہول ہے پھر اگر بائع نے اس کو مجلس ہی میں آکاہ کر دیا تو مشتری کو اختیار ہے کہ چاہے لے اور چاہے چھوڑ دے کیونکہ فساد ابھی مستحکم نہیں ہوا۔ پس جب مجلس ہی میں مہم حاصل ہو گیا تو ابتداء کے عقد کے مندرجہ قرار دیا گیا۔ اور ایسا ہو گیا جیسے آخر مجلس تک قبول میں تاخیر کرتا اور جدائی کے بعد فاسد مستحکم ہو گیا اس لئے وہ اصلاح قبول نہیں کرے گا۔ اور اس کی نظیر کسی چیز کو اس پر لکھی ہوئی رقم کے عوض بیچنا ہے بشرطیکہ مجلس میں مہم ہو گیا ہو اور مشتری کو اختیار اس لیے ہوگا کہ ثمن معلوم ہونے سے پہلے رضا مندی پوری نہیں ہوتی ہے۔ کیونکہ اس ثمن کا علم نہیں ہو سکتا اس لیے اس کو اختیار ہوگا جیسا کہ خیار رویت میں ہے۔

تشریح۔ بصورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کوئی سامان خرید کر دوسرے آدمی کو بیع تولیہ کے طور پر فروخت کیا اور یہ ہوا کہ یہ سامان جتنے میں مجھ کو پڑا ہے میں اسی قدر کے عوض فروخت کرتا ہوں۔ ثمن مشتری ثانی کو یہ معلوم نہیں ہے کہ مشتری اول کے ہاتھ میں اسے کتنے میں پڑا ہے۔ اس صورت میں یہ بیع فاسد ہے کیونکہ اس صورت میں ثمن مجہول ہے اور ثمن کا مجہول ہونا بیع فاسد کرتا ہے۔ اس لیے اس صورت میں بیع فاسد ہوگا۔ لیکن اگر بائع یعنی مشتری اول نے مشتری ثانی کو مجلس کے اندر ہی ثمن کی مقدار سے باخبر کر دیا تو یہ بیع باطل نہ ہوگا۔ البتہ مشتری ثانی کو اختیار ہوگا کہ چاہے لے اور چاہے اس کو چھوڑ دے۔ بیع تو اس لیے باطل نہ ہے کہ مجلس نے بدلتے ہوئے ثمن سے رضامندی نہیں ہوئی جب آخر مجلس میں ثمن کی مقدار معلوم ہوئی ہو۔ کیونکہ یہ مجلس کی تمام باتیں ایک حالت میں ہو رہی ہیں۔

پس جب ایک مجلس کی تمام ساعتیں ایک ساعت کے مرتبہ میں ہیں تو مجلس کا اول اور آخر سب برابر ہیں یعنی جس طرح اول مجلس میں ٹمن کی مقدار معلوم ہونے کی صورت میں بیع جائز ہوتی ہے اسی طرح آخر مجلس میں معلوم ہونے کی صورت میں بھی بیع جائز ہوتا ہے۔ مثال ایسی ہے جیسے کسی نے کہا بیعت میں نے یہ سامان اتنے میں فروخت کیا دوسرے نے مجلس کے آخر میں اشتریت کہا یعنی مشتری نے۔ آخر مجلس میں قبول کیا تو جائز ہے۔ پس جس طرح آخر مجلس تک قبول کرنے میں تاخیر معاف ہے اسی طرح ٹمن کی مقدار معلوم ہونے میں بھی آخر مجلس تک تاخیر معاف ہے اور اگر مجلس سے جدا ہونے کے بعد ٹمن کی مقدار معلوم ہوئی تو بیع جائز نہ ہوگی۔ اس کی نظیر یہ ہے کہ ایک تاجر اپنے سامان پر قیمت لکھ دیتا ہے یا کوئی ناشی مقرر کر دیتا ہے اب اس نے کسی سے کہا کہ جو قیمت لکھی ہوئی ہے اس کے عوض فروخت کرتا ہوں۔ مشتری نے قبول کر لیا مگر مشتری کو کبھی بولی قیمت کا علم نہیں ہے اس کا علم صرف بائع کو ہے اب اگر مجلس بیع میں مشتری کو اس کا علم ہو گیا تو بیع جائز ہو جائے گی لیکن مشتری کو نہ لینے کا بھی اختیار ہوگا۔ اور اختیار اس لئے ہوگا کہ ٹمن کی مقدار معلوم ہونے سے پہلے مشتری کی رضا مندی پوری نہیں ہوئی ہے اور جب مشتری کی رضا مندی پوری نہیں ہوئی تو بیع پوری نہیں ہوئے سے پہلے یہ مشتری کو اختیار ہوتا ہے کہ وہ لے یا چھوڑ دے اس لئے اس صورت میں مشتری کو اختیار حاصل ہوگا جیسا کہ اگر کسی نے بغیر دیکھے کوئی چیز خریدی تو دیکھنے کے بعد مشتری کو اپنے اختیار ویت کے تحت اس چیز کو لینے اور نہ لینے کا اختیار ہوگا۔

منقولی یا محولی چیز کو بغیر قبضہ کے آگے بیچنا جائز نہیں۔

فصل ومن اشتری شیئاً مما ینقل وبحول لم یحزله بیعہ حتی یقبضہ لانه ینبی عن بیع مالہ یقصد ولان فی غرر انفساخ العقد علی اعتبار الهلاک

ترجمہ اور کسی نے منقولات اور محولات میں سے کوئی چیز خریدی تو مشتری کے لیے اس کا بیچنا جائز نہیں ہے یہاں تک کہ اس پر قبضہ کرے کیونکہ رسول ﷺ نے اسی چیز کی بیع سے منع فرمایا ہے جس پر قبضہ نہیں کیا گیا ہے اور اس لئے کہ اس میں ہلاکت کا اعتبار کرتے ہوئے عقد کے فسخ ہونے کا دھوکہ ہے۔

تشریح اس فصل میں ان مسائل کا ذکر ہے جو مراسیہ اور تولیہ کے قبیل سے نہیں ہیں مگر چونکہ یہ مسائل مراسیہ اور تولیہ کی طرح ایک قید زائد کے ساتھ مقید ہیں اس لئے ان کو مراسیہ اور تولیہ کے فوراً بعد ذکر کیا گیا ہے۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کوئی شے منقول خریدی تو جب تک مشتری اس پر قبضہ نہ کرے مشتری کے لیے اس کا بیچنا جائز نہیں ہے یعنی بیع اگر اشیائے منقولہ میں سے ہو تو بغیر اس پر قبضہ کے مشتری کے لیے بیچنا جائز نہیں ہے۔ باب امام محمد کے نزدیک قبضہ کرنے سے پہلے ہبہ، صدقہ وغیرہ دوسرے تصرفات جائز ہیں اور امام مالک نے فرمایا کہ بیع پر قبضہ کرنے سے پہلے اس میں ہر طرح کا تصرف جائز ہے یعنی مشتری اس کو بیچ بھی سکتا ہے اور ہبہ، صدقہ بھی کر سکتا ہے لیکن اگر بیع انجام ہو تو قبضہ کرنے سے پہلے اس کو بیچنا امام مالک کے نزدیک بھی جائز نہیں ہے۔

امام مالک کی دلیل۔ حدیث ابن عباس ہے چنانچہ ابن عباس سے مروی ہے ان النبی ﷺ قال ان اشتری احدکم طء۔ رد ولا بیعہ حتی یقبضہ یعنی اگر تم میں سے کوئی آدمی ناج خریدے تو ان کو فروخت نہ کرے۔ یہاں تک کہ اس پر قبضہ نہ کرے۔

اور ایک روایت میں ہے من ابتاع طعاما فلا یبعہ حتی یستوفیہ جس نے اناج خریدا وہ اس کو بغیر وصول کے فروخت نہ کرے اس حدیث میں خاص طور پر اناج کا ذکر کیا گیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر اناج کے علاوہ کوئی دوسری چیز بیع ہو تو قبضہ کرنے سے پہلے اس کو بیچنا جائز ہے۔

احناف کی طرف سے جواب ہماری طرف سے اس حدیث کا جواب یہ ہے کہ خود راوی حدیث ابن عباس کا قول ہے حسب کل شئی مثل الطعام میرا خیال یہ ہے کہ ہر چیز اناج کے مانند ہے یعنی جس طرح اناج پر قبضہ کرنے سے پہلے مشتری کے لیے اس کو بیچنا جائز نہیں ہے اسی طرح اناج کے علاوہ دوسری چیزوں کو بھی قبضہ کرنے سے پہلے بیچنا جائز نہیں ہے پس جب حدیث کے راوی سیدنا ابن عباس کا خود بھی اپنی روایت کردہ حدیث کے مطابق مذہب نہیں ہے تو امام مالک کا حدیث ابن عباس کو مستدل بنانا اس صرح درست ہوگا بلکہ یہ کہا جائے گا کہ ابن عباس کی اس حدیث میں طعام کا لفظ اتفاقی طور پر ذکر کیا گیا ہے ورنہ تخصیص طعام مراد نہیں ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے غیر مقبوض کی بیع سے منع فرمایا ہے حکیم بن حزام کی روایت کے الفاظ یہ ہیں لا تبیعن شیئا حتی تقبضہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اے حکیم بن حزام تم کوئی چیز فروخت نہ کرو یہاں تک کہ اس پر قبضہ کر لو۔ اس روایت اور اس طرح کی دوسری روایتوں میں طعام اور غیر طعام کی کوئی تفصیل نہیں ہے بلکہ غیر مقبوض کی بیع سے مطلق منع کیا گیا ہے خواہ بیع طعام ہو یا غیر طعام ہو۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ بیع پر قبضہ کرنے سے پہلے اس کو فروخت کرنے میں عقد فسخ ہونے کا دھوکہ ہے اس طور پر کہ مشا حامد نے خالد سے غلام خریدا اور اس پر قبضہ کرنے سے پہلے حامد نے اس کو شاہد کے ہاتھ فروخت کر دیا۔ حامد نے یہ غلام خالد کے پاس بلا کر ہو گیا تو یہ عقد بیع فسخ ہوگا کیونکہ حامد اور خالد کے درمیان جو بیع ہوئی تھی وہی فسخ ہو گئی ہے پس ثابت ہوا کہ قبضہ سے پہلے حامد کا شاہد کے ہاتھ فروخت کرنا سراسر دھوکہ ہے اور جس بیع میں دھوکہ ہو وہ شرعاً ممنوع ہے اس لیے یہ بیع بھی ناجائز اور ممنوع ہوگی۔

بیع العقار قبل القبض جائز ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

ویجوز بیع العقار قبل القبض عند ابی حنیفہ و ابی یوسف و قال محمد لا یجوز رجوعا الی اطلاق الحدیث واعتبارا بالمنقول و صار کالاجارۃ ولہما ان رکن البیع صدر من اہلہ فی محلہ ولا غرر فیہ لان الہلاک فی العقار نادر بخلاف المنقول والغرر المنہی عنہ غرر انفساح العقد والحدیث معلول بہ عملا بدلائل الحوازی والا جبارۃ قیل علی هذا الخلاف ولو سلم فالمعقود علیہ فی الاجارۃ المنافع ولا کھا غیر ما در

ترجمہ اور غیر منقولہ جائیداد کو قبضہ سے پہلے بیچنا شیخین کے نزدیک جائز ہے اور امام محمد نے اطلاق حدیث کی صرف رجوع کرتے ہوئے اور منقول پر قیاس کرتے ہوئے فرمایا کہ جائز نہیں ہے اور اجارہ کے مانند ہو گیا اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ رکن بیع اپنے اہل سے اپنے محل میں صادر ہوا ہے اور اس میں کوئی دھوکہ بھی نہیں ہے کیونکہ ہلاک ہو جانا غیر منقول میں نادر ہے برخلاف منقول کے اور دھوکہ جو ممنوع ہے وہ ہے جس دھوکہ میں عقد فسخ ہونے کا خوف ہے اور حدیث مذکور معلول ہے دلائل جواز پر عمل کرتے ہوئے۔ اور اجارہ تو بھا گیا کہ اس میں بھی اختلاف ہے اور اگر تسلیم کر لیا جائے تو اجارہ میں معقود علیہ منافع ہوتے ہیں اور ان کا ہلاک ہونا نادر نہیں ہے۔

تشریح صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ شیخین کے نزدیک غیر منقولہ چیزوں کی بیع قبضہ کرنے سے پہلے جائز ہے۔

امام محمد کی دلیل حدیث نہیں عن بیع مالہ یفصص کا مطلق ہونا سے یعنی غلط ماشینی منقول اور غیر منقول دونوں کو عام سے لے کر حدیث لا تبیعن شیئاً حتی تقبضہ میں لفظ شئی دونوں کو عام ہے پس ان دونوں حدیثوں سے معلوم ہوا کہ قبضہ کرنے سے پہلے منقول کی بیع جائز ہے اور نہ شئی غیر منقول کی بیع جائز ہے۔

دوسری دلیل قیاس ہے جنی اشیاء غیر منقولہ و اشیاء منقولہ پر قیاس کیا گیا ہے کہ جس طرح قبضہ سے پہلے شئی منقول کی بیع جائز نہیں ہے اسی طرح شئی غیر منقول کی بیع بھی جائز نہیں ہے اور دونوں کے درمیان امت بامعنی بیع کا غیر مقبوض ہونا ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ غیر منقول جائدادوں کی بیع اجارہ سے مانند ہو گئی ہے یعنی جس طرح غیر منقول جائداد مکان زمین وغیرہ کو قبضہ کرنے سے پہلے اجارہ پر دینا جائز نہیں ہے اسی طرح اس کو قبضہ کرنے سے پہلے بیچنا بھی جائز نہیں ہے۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ بیع کا رکن یعنی ایجاب و قبول اس بل یعنی مائل یا نفع سے صادر ہوتا ہے اور بیع کے محل یعنی مال مملوک میں واقع ہوئے ہیں اور قبضہ کرنے سے پہلے غیر منقول چیزوں کی بیع میں کوئی دھوکہ بھی نہیں ہے کیونکہ غیر منقول جائداد کا ہدک ہونا لازم ہے اور نادار کا لمعدوم ہوتا ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا پس جب ارکان بیع، اہل، لوگوں سے صادر ہوئے ہیں اور بیع کا وقوع ایسی چیز پر ہے جو بیع کا محل ہو سکتی ہے یعنی بیع مال مملوک ہے اور کوئی دھوکہ بھی نہیں ہے تو بیع کے جواز میں کیا شبہ ہے اس سے ہم نے کہا کہ غیر منقول جائداد کی بیع قبضہ کرنے سے پہلے جائز ہے برخلاف اشیاء منقولہ کے کہ قبضہ کرنے سے پہلے ان کی بیع میں دھوکہ ہے کیونکہ ان کا ہدک ہونا غیر لازم ہے۔

والغرض المصہی عنه غرور انفساخ العقد سے ایک سوال کا جواب ہے۔

سوال سوال یہ ہے کہ قبضہ کرنے سے پہلے غیر منقول جائداد کی بیع میں بھی دھوکہ ہے اس طور پر کہ کوئی شخص استحقاق کا دعویٰ کر کے بیع غیر منقول کو لے لے۔

جواب اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں جس دھوکہ سے منع کیا گیا ہے یہ وہ دھوکہ ہے جس میں حقداروں کو فسخ ہونے کا خوف ہو جائے کہ جائداد غیر منقولہ مکان، زمین ہر وقت قبضہ کے لیے موجود ہے جائداد غیر منقولہ میں حقداروں کے فسخ ہونے کا کوئی خوف نہیں ہے۔

شیخین کی طرف سے جواب اور رباح حدیث بھی عن بیع مالہ یفصص کے مطلق ہونے کا جواب، سو عرض ہے کہ کتاب اللہ، سنت رسول اور اجماع امت تینوں کا عموم قبضہ کرنے سے پہلے منقول اور غیر منقول دونوں کی بیع کے جواز پر دراست کرتا ہے چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے احل الله البيع اور حدیث میں سے یا معشر التجار ان الشیطان والا تم یحصران البیع فتشربوا بیعکم

بالصدقہ اتاجروں کے گروہ شیطان اور گناہ بیع کے وقت دونوں موجود ہوتے ہیں سو تم اپنی بیع کو صدقہ کے ساتھ کرنا یا کرو۔ تین پائے صدقہ کر دیا کرو۔ اور اجماع یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کی بعثت کے وقت لوگ خرید و فروخت کرتے تھے آپ نے ان پر کوئی تمیز نہیں فرمائی

بعد ان کو اس عمل پر برقرار رکھا اور اسی پر امت کا اجماع ہے۔ بہر حال یہ تینوں دلیلیں اپنے عموم کی وجہ سے منقول اور غیر منقول دونوں کی بیع کے جواز پر دراست کرتی ہیں قبضہ سے پہلے بھی اور قبضہ کے بعد بھی لیکن باری تعالیٰ کے قول حرم الربوا نے بیع کی اس قسم کو جس میں اتحدا

نہیں ہوتا قبضہ کرنے سے پہلے یا قبضہ کرنے کے بعد نہیں ہوتا۔ پس نص قرآن احل الله البيع اور نص حدیث

معشر التجار الحدیث عام مخصوص منہ البعض ہوئے اور عام مخصوص منہ البعض کو خبر واحد کے ساتھ خاص کرنا بھی جائز ہے پس حدیث
لہی عن بیع مالہ یقبض سے نصوص جواز و خاص کیا گیا اور کہا گیا کہ قبضہ کرنے سے پہلے بیع جائز نہیں ہے لیکن اس حدیث میں تعلیل
یہ کی جائے گی کہ یہ حکم ایسی چیز میں ہے جس کے تلف ہو جانے کا گمان غالب ہو جس سے عقد اول کے فسخ ہونے کا خوف اور دھوکہ ہو
چنانچہ رسول اللہ ﷺ کی حدیث ہے لہی عن بیع الغرر۔ اور سابق میں گذر چکا ہے کہ بیع ہلاک ہونے کی وجہ سے عقد اول کے فسخ
ہونے کا دھوکہ شئی منقول میں ہوتا ہے نہ کہ شئی غیر منقول میں۔ اس لیے قبضہ کرنے سے پہلے شئی منقول کی بیع تو بدائشہ ناجائز ہے لیکن شئی
غیر منقول کی بیع ناجائز نہ ہوگی بلکہ جائز ہے۔

امام محمدؒ کے قیاس کا جواب والا جارة قبیل علی هذا الخلاف الخ سے امام محمدؒ کے قیاس کا جواب ہے۔ جواب کا حاصل
یہ ہے کہ اجارہ کو مقبض علیہ بنانا درست نہیں کیونکہ اجارہ میں وہی اختلاف ہے جو بیع میں ہے یعنی اگر کسی نے مکان خریدا تو مشتری کیسے
اس پر قبضہ کرنے سے پہلے اس کو اجارہ پر دینا۔ امام محمدؒ کے نزدیک ناجائز ہے اور شیخین کے نزدیک جائز ہے پس جب بیع کی طرح اجارہ
بھی مختلف فیہ ہے تو بیع کو اجارہ پر قیاس کرنا کس طرح درست ہوگا اور اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ قبضہ کرنے سے پہلے اجارہ بالتحقق ناجائز
ہے اور اسی پر فتویٰ ہے تو اس صورت میں جواب یہ ہوگا کہ اجارہ نام ہے تملیک منافع کا یعنی اب یہ میں منافع معقود علیہ ہوتے ہیں اور منافع
کا ہلاک ہونا نارہم نہیں ہے بلکہ شئی منقول کی طرح ہلاک ہونا غالب ہے حاصل یہ کہ منافع ہلاک ہونے کے احتمال میں منقول کے مانند
ہیں پس جس طرح قبضہ کرنے سے پہلے شئی منقول کی بیع جائز نہیں ہے اسی طرح اب یہ بھی جائز نہ ہوگا۔

مکیلی یا موزونی چیز کو کیل و وزن کی شرط پر خرید اپھر کیل یا وزن کر کے قبضہ کر لیا
پھر مشتری نے بشرط الکیل یا وزن فروخت کیا تو مشتری ثانی کے لیے کیل اور
وزن سے پہلے بیچنے اور کھانے کا حکم

قال ومن اشتری مکیلا مکیلا او موزونا موازنة فاكتاله او اتزنه ثم باعه مکیلا او موازنة لم یجز للمشتري
منه ان یبعه ولا ان یا کله حتی یعد الکیل والوزن لان السبی علیہ السلام نہی عن بیع الطعام حتی یجری فیہ
صاعان صاع البائع وصاع المشتري ولانه یحتمل ان یزید علی المشترط وذاك للبائع والتصرف فی
مال الغير حرام فیحب التحرر عنه بخلاف ما ادا باعه مجارفة لان الزیادة له وبخلاف ادا باع الثواب
مذارعة لان الزیادة له اذ الذرع وصف فی الثواب بخلاف القدر ولا معتبر بکیل البائع قبل البیع وان کان
بحضرة المشتري لانه لیس صاع البائع والمشتري وهو الشرط ولا بکیله بعد البیع بغیة المشتري لان
الکیل من باب التسلم لان به یصیر المبیع معلوما ولا تسلیم الا بحضرته ولو کاله البائع بعد البیع بحضرة
المشتري فقد قیل لا یکتفی به لظاهر الحدیث فانه اعتبر صاعین والصحیح انه یکتفی به لان المبیع صار
معلوما بکیل واحد وتحقق معنی التسلم ومحمل الحدیث اجتماع الصفتین علی ما نبین فی باب التسلم
ان شاء الله تعالی ولو اشتری المعدود عدا فهو كالمذروع فیما یروی عنہما لانه لیس بمال الربوا
وکالمورون فیما یروی عن ابی حنیفة لانه لا تحل له الزیادة علی المشترط

ترجمہ۔۔۔ اور اگر کسی نے کوئی ملکیتی چیز کیل کر کے خریدی یا موزونی چیز وزن کر کے خریدی پھر اس کو کیل کیا یا اس کو وزن کیا پھر اس کو کیل کر کے یا وزن کر کے بیچا تو مشتری ثانی کے لیے اس کو بیچنا یا کھانا جائز نہیں ہے یہاں تک کہ کیل اور وزن کا وعدہ کرے۔ کہ اگر رسول اللہ ﷺ نے اناج کی بیع سے منع فرمایا ہے یہاں تک کہ اس میں دو بیعہ نے جاری ہو جائیں ایک بیعہ بائع کا اور دوسرا مشتری کا۔ اس لیے کہ ملکیتی اور موزونی چیز مقدار شرط پر بڑھنے کا حتمی ہے اور مقدار زیادہ بائع کی ہے اور غیر کے مال میں تعدد بیعہ لازم ہے اس لیے اس سے بیچنا واجب ہے برخلاف اس کے جبکہ اس کو انداز سے بیچا کیونکہ زیادتی مشتری کے لیے ہے اس لیے کہ بائع کیل کرنے میں وصف ہے برخلاف مقدار کے اور بیع سے پہلے بائع کا ناپ معتبر نہیں ہے اگرچہ مشتری ثانی کی موجودگی میں ہو بیعہ یہ بائع یا مشتری کا صاع نہیں ہے حالانکہ یہی شرط ہے اور عقد بیع کے بعد بائع کا مشتری کی عدم موجودگی میں ناپ بھی معتبر نہیں ہے اس لیے کہ کیل کرنا سپرد کرنے کے قبضہ سے ہے کیونکہ اس کی وجہ سے بیع معلوم ہو جائے گی اور سپردگی نہیں ہوتی مگر مشتری کی موجودگی میں اور اگر بائع نے عقد بیع کے بعد مشتری کی موجودگی میں کیل کیا تو کہا گیا کہ طہر حدیث کی وجہ سے اس پر اکتفاء نہ کرے کیونکہ دو ناپ کا اعتبار یہ کیا ہے اور صحیح یہ ہے کہ اس پر اکتفاء کرے کیونکہ بیع ایک کیل سے معلوم ہوگئی۔ اور سپرد کرنے کے معنی بھی متحقق ہو گئے اور حدیث کا محمل دو صنتوں کا جمع ہونا ہے۔ چنانچہ ہم باب المسلم میں انشاء اللہ ذکر کریں گے اور اگر عددی چیز کو گن کر خریدے تو وہ صاحبین کی روایت کے مطابق مذروع کے مانند ہے کیونکہ یہ ماں ربوا نہیں ہے اور ابو حنیفہ کی روایت کے مطابق موزون کے مانند ہے کیونکہ مشتری کے لیے مقدار شرط پر زیادتی حلال نہیں ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی آدمی نے کوئی ملکیتی چیز مثلاً گندم یا جو کیل کرنے کی شرط کے ساتھ خریدی مثلاً یہ کہا کہ میں نے یہ گندم ایک سو روپیہ کے عوض اس شرط کے ساتھ خریدی کہ یہ دس قہیز ہیں یا کسی موزونی چیز مثلاً لوہے یا سونے کو وزن کی شرط کے ساتھ خریدا مثلاً یہ کہا کہ میں نے ایک سو روپیہ کے عوض یہ دوا اس شرط کے ساتھ خریدی کہ یہ دس من ہے حاصل یہ کہ ملکیتی یا موزونی چیز کو انداز سے نہیں خریدا بلکہ کیل یا وزن کی شرط کے ساتھ خریدا پھر مشتری نے اس کو کیل کر کے لے لیا یا اس کو وزن کر کے لے لیا پھر بیع پر قبضہ کرنے کے بعد مشتری نے اس کو بشرط اکیل یا بشرط اوزن فروخت کیا تو مشتری ثانی کو اس بیع میں تصرف کرنے کی اجازت ہے یہاں تک کہ مشتری ثانی کیل یا وزن کا اعداءہ کرے یعنی مشتری ثانی کو کیل یا وزن کرنے سے پہلے بیع میں تصرف کی اجازت نہیں ہے چنانچہ وہ نہ اس کو بیچ سکتا ہے اور نہ اس کو کھا سکتا ہے حاصل یہ کہ جس طرح مشتری اول نے اپنے لیے کیل یا وزن کیا تھا اسی طرح مشتری ثانی بھی اپنے لیے کیل یا وزن کر لے یہی قول امام شافعی، امام مالک اور امام احمد کا ہے۔

ویل حدیث جبران السبیؓ بھی عن بیع الطعام حتی بجری وہ صاعان صاع البائع و صاع المشتري ہے۔ یعنی رسول اکرم ﷺ نے اناج کی بیع سے منع فرمایا ہے یہاں تک کہ اس میں دو مرتبہ صاع نہ جاری ہو جائے ایک بائع کا صاع اور دوسری بار مشتری کا صاع۔ حدیث میں بائع سے مراد مشتری اول ہے اور مشتری سے مراد مشتری ثانی ہے یعنی جب مشتری اول نے اپنے واسطے کیل یا وزن کر لے تب دوسرے کسی کے ہاتھ فروخت کر سکتا ہے یا اس کو کھا سکتا ہے حدیث کا منشاء یہ بالکل نہیں ہے کہ بیع واحد میں ایک مرتبہ بائع کیل یا وزن کرے اور دوسری مرتبہ اس کا مشتری کیل یا وزن کرے کیونکہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ عقد واحد دو مرتبہ کیل یا وزن کا محتاج نہیں ہوتا۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ کیلی اور وزنی چیز میں احتمال ہے کہ شاید وہ مقدار مشروط سے بڑھتی ہو یعنی سب مشتمل اول سے کیلی یا وزن کر لیا تو شاید اس نے اپنی کیلی و وزن میں دھوکا بھایا ہو اور جس قدر بیع مقرر کی ہے اس سے زیادہ ہو اور دھوکے کہ یہ زیادتی بائع نے مشتری اول کا مال ہے اور دوسرے کے مال میں چونکہ تصرف کرنا حرام ہے اس لیے مشتری ثانی کے واسطے اس میں تصرف کرنے سے احتراز واجب ہے اور یہ احتمال اسی وقت دور ہو سکتا ہے جبکہ مشتری ثانی خود کیلی یا وزن کر کے اطمینان حاصل کر لے۔

اس دلیل سے معلوم ہوا کہ مشتری ثانی اپنے بائع یعنی مشتری اول کیلی یا وزن پر اکتفا نہ کرے بلکہ خود اس کو بھی کیلی یا وزن کرنا ضروری ہے ہاں اگر مکیبی یا موزولی چیز ہو اندازے سے خرید تو بائع قول سے پہلے مشتری کے لیے تصرف کرنا جائز ہے اب اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ ایک شخص نے گندم کی ایک ڈھیری محض اندازے سے ایک سو روپیہ کے عوض خریدی چھ اس نے دوسرے کو اس اندازے سے فروخت کر دی تو اس صورت میں نہ مشتری اول کیلی یا وزن کرنے کی ضرورت ہے اور نہ مشتری ثانی کو ضرورت ہے کیونکہ اس صورت میں گندم کی ڈھیری کی مقدار متعین کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے بلکہ ڈھیری میں جس قدر گندم ہوگا وہ سب بیع شمار ہوگا۔ اور دوسری صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے کیلی یا وزن کر کے گندم خرید امثلہ ایک سو روپیہ میں دس من گندم خریدی اور مشتری نے وزن کر کے اس پر قبضہ کر لیا۔ پھر محض اندازے سے یہ گندم فروخت کر دیا مثلاً یہ کہا کہ میں یہ گندم اس قدر من کے عوض فروخت کرتا ہوں تو مشتری ثانی اس گندم میں تصرف کے لیے وزن کرنے کا محتاج نہیں ہے بلکہ وزن کرنے سے پہلے اس میں تصرف کر سکتا ہے کیونکہ یہ گندم جس کو دس من سمجھ کر فروخت کیا تھا اُرد واقع میں دس من سے زائد ہوا تو یہ زیادتی بھی مشتری ثانی کی ہے اس لیے کہ گندم کی ڈھیری کو مشارالہ بنایا ہے وہ پوری ڈھیری بیع ہونے کی وجہ سے مشتری ثانی کی ملک ہے تو مشتری ثانی اپنی ملک میں تصرف کرنے والا ہوگا ڈھیری میں دس من گندم ہو یا اس سے زائد ہو اور اسی طرح اگر کپڑے کا تھان گزروں کی طرح کے ساتھ ہوا مثلاً یہ کہا کہ میں یہ دس من کا تھان ایک سو روپیہ کے عوض فروخت کرتا ہوں تو بائع سے پہلے مشتری کے لیے تصرف کرنا جائز ہے کیونکہ ذراغ کپڑے کے اندر چونکہ وصف ہوتا ہے اور وصف بیع کے تابع ہوتا ہے اس لیے تھان اگر بجائے دس من کے بارہ من کا ہو تو یہ زیادتی مشتری کے لیے ہوتی نہ کہ بائع کے لیے اور جب زیادتی مشتری کے لیے ہے تو دوسرے کے مال میں تصرف کرنا لازم نہیں آئے گا۔ حالانکہ بائع قول سے پہلے تصرف کرنا اسی لیے ناجائز تھا کہ بائع قول نے پہلے تصرف کرنے میں دھوکے کا احتمال ہے برخلاف مقدار کے کیونکہ کمالات و موزونات میں مقدار وصف نہیں ہوتا بلکہ اصل ہوتا ہے اس لیے مکیبی اور موزولی بیع اگر مقدار مشروط سے بڑھتی ہو تو وہ زیادتی مشتری کے لیے نہ ہوتی بلکہ بائع کے لیے ہوتی پس اگر اس صورت میں کیلی یا وزن کرنے سے پہلے مشتری کو تصرف کی اجازت دیدی جائے تو دوسرے کے مال میں تصرف کرنا لازم آئے گا اور یہ ناجائز ہے لیکن اگر کپڑے کا تھان فروخت کیا اور ہر ذراغ کا شمس صحیحہ بیان کر دیا مثلاً یہ کہا کہ یہ دس من کا تھان ایک سو روپیہ کے عوض ہے اور دس روپیہ کا ہے تو اس صورت میں کپڑا بائع سے پہلے مشتری کے لیے تصرف جائز نہیں ہے کیونکہ ذراغ کا علیحدہ من ذکر کرنے کی وجہ سے ذراغ وصف نہ رہا بلکہ اصل ہوا جیسا کہ کتاب الموع کے شروع میں گذر چکا ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بیع ثانی سے پہلے بائع یعنی مشتری اول کیلی کرنا معتبر نہیں ہے۔ اگرچہ اس نے مشتری ثانی کی موجودگی میں کیلی کیا ہو۔ یعنی اس آدمی کی موجودگی میں کیلی کیا ہو جو آئینہ و مشتری ثانی ہو گا اس کی وجہ یہ ہے کہ حدیث یہی ہے۔

بیع الطعام الخ میں بائع اور مشتری کا صاع یعنی کیل یا وزن کرنا شرط ہے اور یہ نہ بائع کا صاع ہے اور نہ مشتری کا۔ یہ نہ بائع اور مشتری کا تحقق عقد بیع کے بعد ہوتا ہے حالانکہ ابھی تک عقد بیع ہی موجود نہیں ہے اور جب عقد بیع موجود نہیں ہے تو بائع اور مشتری بھی موجود نہ ہوئے اور جب بائع اور مشتری موجود نہیں ہوئے تو یہ صاع نہ بائع کا ہوگا کیونکہ معتبر بائع یا مشتری کا صاع ہوتا ہے نہ کہ کسی دوسرے کا۔ اور اگر بائع یعنی مشتری اول نے عقد ثانی کے بعد مشتری ثانی کی عدم موجودگی میں کیل کیا تو یہ بھی معتبر نہیں ہے کیونکہ کیل کر کے بیع سپرد کی جاتی ہے اور کیل کے ذریعہ بیع اس لیے سپرد کی جاتی ہے کہ کیل درناپنے سے بیع معلوم ہوتی ہے اور یہ بات مسلم ہے کہ سپردگی مشتری کی موجودگی میں ہوتی ہے نہ کہ عدم موجودگی میں اس لیے مشتری ثانی کی عدم موجودگی میں کیل کرنا معتبر نہ ہوگا۔

اور اگر بائع یعنی مشتری اول نے بیع ثانی کے بعد مشتری ثانی کی موجودگی میں ایک بار کیل کیا تو بعض حضرات کے قول کے مطابق صرف اس پر اکتفاء نہیں کیا جائے گا بلکہ مشتری ثانی کے واسطے دوسری بار کیل کرنا ضروری ہے کیونکہ ظاہر حدیث حنفی یجوز فیہ صاعان سے معلوم ہوتا ہے کہ دو صاع معتبر ہیں۔ ایک صاع بائع یعنی مشتری اول کا اور دوسرا صاع مشتری ثانی کا لیکن صحیح بات یہ ہے کہ مذکورہ صورت میں ایک بار کیل کرنے پر اکتفاء کرنا جائز ہے کیونکہ ایک مرتبہ کیل کرنے سے بیع بھی معلوم ہوگی اور مشتری ثانی چونکہ موجود ہے اس لئے اس کی طرف سپرد کرنا بھی متحقق ہو گیا اور بیع کے مقدار مشروط سے زائد ہونے کے ختم کی بھی نفی ہو گئی اور ربا حدیث کا مصداق تو یہ اس وقت ہے جبکہ دو عقد جمع ہو جائیں جیسا کہ باب المسلم میں بیان کیا گیا ہے کہ ایک شخص نے ایک گندم خریدا اور رب اصل کو قبضہ کرنے کا حکم دیا تو یہ قبضہ تو معتبر نہ ہوگا اور اگر یہ حکم دیا کہ پہلے میرے لیے قبضہ کر لے پھر اپنے لیے قبضہ کر لے۔ پس رب امال نے ایک بار مسلم الیہ کے لیے کیل کیا اور دوسری بار اپنے لیے کیل کی تو جائز ہو جائیگا کیونکہ اس صورت میں دو عقد بشرط الکیل جمع ہو گئے ہیں اس لیے دو مرتبہ کیل کرنا ضروری ہے۔

اور اگر ایسی چیز خریدی جو شمار کر کے فروخت کی جاتی ہے مثلاً خروٹ اور انڈا مثلاً یہ کہا کہ میں یہ ایک ہزار خروٹ ایک سو روپیہ کے عوض خریدتا ہوں تو صاحبین کی روایت کے مطابق یہ شئی مذروع کے مانند ہوگی یعنی اگر یہ شخص ان خروٹوں کو شمار کی شرط کے ساتھ فروخت کرے تو مشتری ثانی کے لیے دوبارہ شمار کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ مشتری ثانی بغیر شمار کے ان میں تصرف کر سکتا ہے۔

دلیل یہ ہے کہ مذروع کی طرح یہ بھی وہاں روایات سے نہیں ہے۔ چنانچہ ایک خروٹ دو خروٹ کے عوض بیچنا جائز ہے اور حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک موزوں کے مانند ہے کیونکہ جس طرح موزوں کی چیز مقدار مشروط سے زائد مشتری کے لئے حلال نہیں ہے اسی طرح معدودی چیز بھی مقدار مشروط سے زائد حلال نہیں ہے چنانچہ اگر کسی نے ایک سو روپیہ کے عوض ایک ہزار خروٹ خریدے پھر ان کو ایک ہزار سے زائد پایا تو بائع مقدار زائد مشتری کو سپرد نہیں کرے گا اور اگر کم پڑے تو مشتری حصہ نقصان بائع سے واپس لے گا۔ یعنی اسی کے بقدر بائع سے شمن واپس لے لیگا۔ اس لیے معدودی چیز میں تصرف کرنے سے پہلے ان کو شمار کرنا ضروری ہے شمار کرنے سے پہلے تصرف کرنا جائز نہیں ہے جیسا کہ موزوں کی چیز میں وزن کرنے سے پہلے تصرف کرنا جائز نہیں ہے۔

ثمن میں قبل القبض تصرف جائز ہے

قال وانتصرف فی التمس قبل القبض حائز لقیام المطلق وهو الملك وليس فيه عور الانفسح بالهلاك لعدم تعینها بالتعین بخلاف المبیع

ترجمہ . اور قبضہ سے پہلے ثمن میں تصرف کرنا جائز ہے کیونکہ تصرف کی اجازت دینے والی چیز یعنی ملک قائم ہے اور اس میں ثمن ملے ہوئے کی وجہ سے بیع کے فسخ ہونے کا دھوکہ بھی نہیں ہے کیونکہ ثمن متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتا برخلاف بیع ہے۔

تشریح . صورت مسئلہ یہ ہے کہ عقد بیع کے بعد ثمن پر قبضہ کرنے سے پہلے بیع کے لیے ثمن کے اندر تصرف کرنے کی اجازت سے ثمن خواہ مالا متعین کے قبیلہ سے ہو جیسے نقد، خواہ مالا متعین کے قبیلہ سے ہو جیسے مثیلی یا موزونی چیز مثلاً اگر کسی نے ایک اونٹ ایک سو درہم کے عوض یا ایک گرنڈم کے عوض فروخت کیا تو بائع کے لئے دراہم اور گندم کے بدلے دوسری چیز کا لینا جائز ہے۔

دلیل . یہ ہے کہ ثمن کے اندر تصرف و جائز کر نیوالی چیز ملک ہے یعنی ملک اپنی مملوک چیز میں تصرف کر نیکا مجاز ہوتا ہے اور عقد بیع کے بعد بائع ثمن کا ملک ہو جاتا ہے خواہ اس پر قبضہ کیا ہو یا قبضہ نہ کیا ہو۔ اور تصرف سے بائع عقد بیع کے فسخ ہونے کا دھوکہ تھا ثمن یہاں ثمن ہلاک ہونے کی وجہ سے عقد بیع کے فسخ ہونے کا دھوکہ بھی موجود نہیں ہے۔ کیونکہ ثمن متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتا۔ برخلاف بیع کے کہ وہ متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہے پس اگر ثمن ہلاک ہو گیا تو مشتری اس کی جگہ دوسرا ثمن ادا کر سکتا ہے اور جب دوسرا ثمن ادا کر دیا گیا تو بیع کے فسخ ہونے کا امکان باقی نہ رہا۔ حاصل یہ کہ جب تصرف کو جائز کرنے والی چیز یعنی ملک موجود ہے اور مانع تصرف مثنی ہے تو ثمن کے اندر تصرف کے جائز ہونے میں کیا شبہ ہے۔ اس کی تائید حدیث ابن عمرؓ سے بھی ہوتی ہے۔

قال ابن عمر رضی اللہ عنہما کما بیع الامل فی البقیع فماخذ مکان الدراہم الدنایر و مکان الدنایر المدراہم و کان یجوزہ رسول اللہ ﷺ۔ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ ہم لوگ بقیع میں اونٹ فروخت کرتے تھے پس دراہم کی جگہ دنایر اور دنایر کی جگہ دراہم بیٹے تھے اور رسول اللہ ﷺ بھی اس کو جائز قرار دیتے تھے۔ ابن عمر کا منشاء یہ ہے کہ اگر ثمن دراہم ہوتے تو ان کے بدلے دنایر لے لیا کرتے اور اگر ثمن دنایر ہوتے تو ان کے بدلے دراہم لے لیا کرتے اور یہ ثمن پر قبضہ کرنے سے پہلے اس میں تصرف کرنا ہے۔ پس ثابت ہوا کہ بائع کے لیے قبضہ کرنے سے پہلے ثمن میں تصرف کرنے کی اجازت ہے۔

مشتری کا ثمن میں اضافہ، بائع کا مبیع میں اضافہ اور بائع کے لیے ثمن میں کمی کرنے کا حکم

قال ویجوز للمشتري ان یزید للبائع فی الثمن ویجوز للبائع ان یزید للمشتري فی المبیع ویجوز ان یحط عن الثمن ویتعلف الاستحقاق بجمیع دالک فالزیادة والحط یتحققان باصل العقد عندنا وعند ربہ والشافعی لا یصحان علی اعتبار الالتحاق بل علی اعتبار ابتداء الصلة لہما انہ لا یمکن تصحیح الزیادة ثما لانہ یصیر مدکہ عوض مدکہ فلا یتحقق باصل العقد و کدالک الحط لان کل الثمن صار مقابلا بکل المبیع فلا یمسک احراجہ فصار برا مبتدا ولنا انہما بالحط او الزیادة یغیران العقد من وصف مشروع الی وصف منسروع وهو کونہ راسحا او خاسرا او عدلا ولہما ولا یتحققان فی الرفع فالولی ان یکون لہما ولا یتحققان فی النقصان و صار کما

روکنے کا حق اس وقت تک حاصل رہے گا جب تک کہ وہ اصل ثمن اور اضافہ شدہ وصول نہ کر لے اور اسی طرح مشتری کو بیع کے مطالبہ ہ اختیارات اس وقت تک نہیں ہوگا جب تک کہ وہ مزید اور مزید غیبی یعنی اصل ثمن اور اضافہ شدہ بائع کے سپرد نہ کر دے۔ اور ثمن کم کرنے کی صورت میں مشتری باقی ثمن سپرد کرنے کے بعد پوری بیع کے مطالبہ کا حقدار ہے اور بیع مستحق ہوئی یعنی کسی نے انتہا کا دعویٰ کر کے بیع مشتری سے لے لی تو ثمن کے اندر اضافہ کرنے کی صورت میں مشتری بائع سے اصل ثمن اور اضافہ شدہ دونوں واپس لے گا اور ثمن کم کرنے کی صورت میں باقی ثمن واپس لے گا۔

حاصل یہ کہ ہمارے نزدیک ثمن میں زیادتی کرنا اور کمی کرنا اصل عقد کے ساتھ مل جاتے ہیں تو اصل عقد اسی زیادتی یا کمی پر قائم ہوا تھا اور امام زفر اور امام شافعی کے نزدیک زیادتی اور کمی واصل عقد کے ساتھ ملا کر اعتبار کرنا صحیح نہیں ہے بلکہ ثمن کے اندر زیادتی کرنا مشتری کی طرف سے ابتداء احسان کرنا اور ہبہ کرنا ہوگا یعنی عقد بیع کے بعد گویا از سر نو احسان کیا گیا ہے اور مشتری کی طرف سے بائع نے لیے ہبہ کیا گیا ہے اور صحت ہبہ کے لیے چونکہ قبضہ شرط ہے اس لیے مقدار زائد پر جب بائع کا قبضہ ہو جائے گا تب یہ ہبہ صحیح ہوگا۔ اور اگر بیع کے اندر کچھ زیادہ کیا گیا تو یہ بائع کی طرف سے ابتداء ہبہ ہوگا اور اگر بائع نے ثمن میں سے کچھ کم کر دیا تو یہ بائع کی طرف سے مشتری کو ثمن کے ایک حصہ سے بری کر دینا ہوگا چنانچہ مشتری اگر اس کو رد کر دے تو رد ہو جائیگا یعنی اگر مشتری ثمن کے کم کرنے کو قبول نہ کرے بلکہ اس کو واپس کر دے تو بائع کے کم کرنے سے کم نہ ہوگا۔ بہر حال ان دونوں حضرات کے نزدیک زیادتی اور کمی اصل عقد کے ساتھ لاحق نہیں ہوتے مگر زیادتی از سر نو احسان اور ہبہ ہے اور کم کرنا ثمن کی ایک مقدار سے بری کرنا ہے۔

امام زفر اور امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ مقدار زائد کو ثمن قرار دے کر صحیح کہنا ممکن نہیں ہے کیونکہ جب ایک شخص نے ایک غلام ایک سو روپیہ کے عوض خریدا تو یہ غلام ایک سو روپیہ کے عوض مشتری کی ملک میں داخل ہو گیا یعنی ایک سو روپیہ میں مشتری اس غلام کا مالک ہو گیا پس اب اگر مشتری نے ثمن میں زیادتی کی مثلاً دس روپیہ کا اضافہ کیا اور اس اضافہ کو اصل عقد کے ساتھ لاحق کیا تو وہ مشتری کی ملک یعنی اضافہ شدہ ثمن خود مشتری کی ملک یعنی بیع کے عوض ہو گئی حالانکہ ایک آدمی کی ملک کا خود اسی کی ملک کے عوض ہونا جائز ہے اس لیے زیادہ کی ہوئی رقم اصل عقد کے ساتھ لاحق نہ کی جائیگی۔ اسی طرح ثمن عقد بیع کے بعد بائع کی ملک میں داخل ہو گیا۔ اب اگر بائع بیع میں زیادتی کرے گا تو بائع کی ملک یعنی مقدار زائد خود بائع کی ملک یعنی ثمن کے عوض ہو جائے گی حالانکہ یہ ناجائز ہے اس لیے بیع کی مقدار زائد اصل عقد کے ساتھ لاحق نہ ہوگی۔ اسی طرح ثمن میں سے کچھ کم کرنا اصل عقد کے ساتھ لاحق نہیں کیا جائیگا کیونکہ پورا ثمن پوری بیع کے مقابلہ میں ہے یعنی ایک سو روپیہ ایک غلام کے مقابلہ میں ہے پس اب اگر مثلاً دس روپے کم کر دیے گئے اور اس کو اصل عقد کے ساتھ لاحق کر دیا گیا تو بیع یعنی غلام کا ایک حصہ بغیر عوض کے رہ جائیگا حالانکہ یہ ناجائز ہے کیونکہ بیع کا کوئی حصہ بغیر عوض نہیں ہوتا اس لیے ثمن میں سے کچھ کم کرنا ممکن نہیں ہے اور کم کرنے کے بعد باقی ثمن یعنی نوے روپیہ کو پوری بیع کے مقابل قرار دینا بھی ممکن نہیں ہے کیونکہ یہ کوئی عقد جدید نہیں پایا گیا جس میں نوے روپیہ کو ثمن ٹھہرایا گیا ہو۔ پس جب زیادتی اور کمی کو اصل عقد کے ساتھ لاحق کرنا ممکن نہیں پایا جس میں نوے روپیہ کو ثمن ٹھہرایا گیا ہو پس جب زیادتی اور کمی کو اصل عقد کے ساتھ لاحق کرنا ممکن نہیں ہے تو زیادتی کی صورت میں مقدار زائد کو از سر نو ہبہ اور احسان قرار دیا جائے گا اور کمی کی صورت میں کم کی ہوئی مقدار کو ابراء یعنی بری کر دینا شمار کیا جائے گا۔

ہماری دلیل..... یہ ہے کہ بیع تین طرح پر مشروع کی گئی ہے،

۱۔ خاسر

۲۔ راج

۳۔ عدل

بیع خاصر میں گھٹا ہوتا ہے اور بیع راج میں نفع ہوتا ہے اور بیع عدل میں نہ گھٹا ہوتا اور نہ نفع ہوتا۔ پس راج میں زیادتی کی گئی تو یہ زیادتی بیع خاصر کو عادل اور بیع عدل کو راج کر دیتی ہے اور ثمن میں سے کچھ کم کر دینا بیع راج کو عدل اور بیع عدل کو خاصر کر دیتا ہے اسی طرح اگر بیع میں زیادتی کی گئی تو یہ زیادتی مشتری کے حق میں بیع خاصر کو عدل اور بیع عدل کو راج کر دیتی ہے اور بائع کے حق میں راج کو عدل اور عدل کو خاصر کر دیتی ہے پس بائع اور مشتری نے جب عقد بیع کے بعد باہمی رضا مندی سے ثمن یا بیع میں کچھ اضافہ یا یا کمی کی۔ تو گویا انہوں نے اپنے عقد بیع کو ایک وصف مشروع سے دوسرے وصف مشروع کی طرف بدل دیا یعنی خاصر کو عدل یا عدل کو راج کر دیا یا راج کو عدل کر دیا یا عدل کو خاصر کر دیا۔ اور بائع اور مشتری کو اصل عقد فسخ کر دینے کا اختیار ہے تو عقد بیع کو ایک وصف سے دوسرے وصف کی طرف متغیر کر دینے کا اختیار بدرجہ اولیٰ ہوگا کیونکہ وصف کے اندر تصرف کرنا اصل شئی کے اندر تصرف کرنے سے اہون اور آسان ہے اور یہ ایسا ہوگا جیسا کہ احد القادین یا عاقدین کے لیے اختیار شرط تھا۔ پھر دونوں نے اس کو ساقط کر دیا یا دونوں نے عقد کے بعد اختیار کو شرط کیا یعنی اصل عقد میں کسی کے واسطے اختیار نہ تھا پھر عقد کے بعد دونوں نے شرط کیا تو پہلی صورت میں عقد، صفت غیر لازم کی طرف اور دوسری صورت میں لزوم سے غیر لزوم کی طرف متغیر ہو جاتا ہے اور یہ باتفاق جائز ہے پس جس طرح یہ تغیر جائز ہے اسی طرح کمی، بیشی کا تغیر بھی جائز ہے بہر حال جب عقد بیع کے بعد ثمن میں زیادتی اور کمی صحیح ہے تو اس کو اصل عقد کے ساتھ لاحق کیا جائیگا کیونکہ ثمن کے اندر زیادتی اور کمی ثمن کا وصف ہے اور شئی کا وصف اسی شئی کے ساتھ قائم ہوتا ہے بذات خود قائم نہیں ہوتا اس لئے ثمن کے اندر زیادتی اور کمی ثمن کے ساتھ قائم ہوگی بذات خود قائم نہ ہوگی۔

سوال لیکن اگر یہ سوال کیا جائے کہ جب بعض ثمن کو کم کرنا صحیح ہے تو کل کو بعض پر قیاس کرتے ہوئے پورے ثمن کو کم کرنا بھی صحیح ہوتا چاہیے تھا حالانکہ پورے ثمن کو کم کرنا صحیح نہیں ہے۔

جواب اس کا جواب یہ ہے کہ جب بائع نے پورا ثمن کم کر دیا تو اصل عقد ہی بدل گیا۔ کیونکہ جب پورا ثمن کم کر دیا تو ثمن نہ ہونے کی وجہ سے یا تو بیع باطل ہو جائے گی حالانکہ انہوں نے بیع باطل کا ارادہ نہیں کیا ہے یا بیع بائع کی طرف سے مشتری کے لیے بدیہ ہو جائے گا حالانکہ ان دونوں کا مقصد بیع کے اندر تجارت کرنا تھا نہ کہ بدیہ کرنا۔ حاصل یہ کہ پورا ثمن کم کر دینے میں اصل عقد کی تبدیلی ہے نہ کہ تغیر وصف اور چونکہ اصل عقد بدل جانے کی صورت میں کوئی چیز باقی ہی نہ رہی جس کے ساتھ لاحق کیا جاتا اس لیے پورا ثمن کم کر دینے کو اصل عقد کے ساتھ لاحق نہیں کیا جائے گا اور کچھ ثمن کم کرنے کی صورت میں چونکہ اصل عقد باقی رہتا ہے محض اس کا وصف تبدیل ہوتا ہے اس لیے اس صورت میں ثمن کم کرنے کو اصل عقد کے ساتھ لاحق کیا جائے گا

وعلی اعتبار الالتحاق سے امام زفر اور امام شافعی کی دلیل کا جواب ہے جواب کا حاصل یہ ہے کہ زیادتی کو جب اصل بیع کے ساتھ لاحق کر دیا گیا تو مشتری کی ملک کا مشتری کی ملک کے عوض ہونا لازم نہیں آئے گا کیونکہ جب ثمن کے اندر زیادتی اصل عقد کے ساتھ لاحق ہوگئی تو ایسا ہو گیا گویا وہ عقد کے وقت موجود تھی مثلاً ثمن ایک سو روپیہ ہے اور مشتری نے اس روپیہ زیادہ کر لیا یہ

دس روپیہ جب اصل عقد کے ساتھ مل گئے تو ایسا ہو گیا گویا مشتری نے ابتداء میں ایک سو دس روپیہ کے عوض خریدی ہے اور جب مشتری نے ابتداء میں ایک سو دس روپیہ کے عوض خریدی تو مشتری کی ملک کا مشتری کی ملک کے عوض ہونا لازم نہیں آئے گا بلکہ بائع کی ملک یعنی بیع مشتری کی ملک یعنی ایک سو دس روپیہ کے عوض ہو جائے گی اور اس میں کوئی قباحت نہیں ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ کمی اور زیادتی کا اصل عقد کے ساتھ لاحق ہونے کا حکم بیع مبرا ہے اور بیع تولیہ میں ظاہر ہوگا۔ چنانچہ ثمن میں اضافہ کرنے کی صورت میں مبرا ہے اور تولیہ اصل ثمن اور اضافہ ثمن دونوں پر واقع ہوگا۔ مثلاً ایک ثمن سے ایک غلام سو روپیہ میں خریدا پھر مشتری نے دس روپیہ کا اضافہ کیا تو مشتری اگر اس غلام کو مبرا کہنا یا تولیہ فروخت کرنا چاہے تو وہ ایک سو دس روپیہ پر مبرا ہے یا تولیہ کرے گا اور اگر بائع نے ایک سو روپیہ ثمن میں سے دس روپیہ کم کر دیئے تو مشتری نوے روپیہ پر مبرا ہے یا تولیہ کر سکتا ہے اور لاحق کرنے کا حکم شفعہ کی صورت میں بھی ظاہر ہوگا۔ چنانچہ اگر کسی نے ایک مکان ایک ہزار روپیہ میں خریدا پھر بائع نے ایک سو روپیہ پنے مبرا کیا تو شفعہ اگر اس مکان کو لینا چاہے تو باقی ثمن یعنی نو سو روپیہ کے عوض لے لے۔

وانما كان للشفيع ان ياخذ بدون الزيادة من احدى احدى الاجزاء

سوال یہ ہے کہ اگر زیادتی اصل عقد کے ساتھ لاحق ہو جاتی ہے تو زیادتی کی صورت میں شفعہ کو اصل ثمن اور اضافہ ثمن دونوں سے عوض لینا چاہیے۔ مثلاً مکان ایک ہزار روپیہ کے عوض خریدا پھر مشتری نے ایک سو روپیہ کا اضافہ کر دیا تو اب اگر شفعہ اس مکان کو مشتری سے لینا چاہے تو گویا وہ سو روپیہ کے عوض لے حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ حکم یہ ہے کہ شفعہ اس مکان کو ایک ہزار روپیہ کے عوض لیگا اور زیادتی اس پر واجب نہ ہوگی۔

جواب اس کا جواب یہ ہے کہ شفعہ کا حق عقد اول یعنی ایک ہزار روپیہ کے عوض کے ساتھ متعلق ہو چکا ہے اور مقدار زدہ یعنی ایک سو روپیہ زائد اس پر واجب کرنے میں اس کے ثابت شدہ حق کو باطل کرنا لازم آتا ہے درنحالیہ اس میں شفعہ کا نقصان بھی ہے ورنہ بائع اور مشتری کو کسی غیر کے حق کو باطل کرنے کا قطعاً اختیار نہیں ہے اس لیے ایک سو روپیہ کی مقدار زائد بائع اور مشتری کے حق میں تو اصل عقد کے ساتھ لاحق ہو جائے گی۔ لیکن شفعہ کے حق میں لاحق نہ ہوگی۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ تمام تفصیل اس وقت ہیں جبکہ بیع موجود ہو لیکن اگر بیع ہلاک ہو جائے تو صاحب الروایہ کے حکم کے مطابق ثمن کے اندر زیادتی کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ ہلاک ہونے کے بعد بیع ایسی حالت پر باقی نہیں رہی جس کا عوض لینا درست ہو۔ اس لئے کہ عوض موجود چیز کا ہوتا ہے معدوم چیز کا عوض نہیں ہوتا اور قاعدہ ہے کہ شئی پہلے خود ثابت ہوتی ہے پھر کسی کی طرف منسوب ہوتی ہے حالانکہ اس جگہ بیع موجود نہ ہونے کی وجہ سے زیادتی ثمن ہی ثابت نہیں ہے تو یہ زیادتی اصل عقد کی طرف منسوب ہو کر اس کے ساتھ لاحق بھی نہ ہوگی۔ ہاں بیع ہلاک ہونے کے بعد اگر ثمن میں کمی گئی تو اس کمی کو اصل عقد کے ساتھ لاحق کیا جائے گا۔ کیونکہ ثمن کم کرنا اسقاط (ساقط کرنا) ہے اور ساقط کرنے کے لیے اس کے مقابل کا موجود ہونا ضروری نہیں ہے اس لئے کم کرنا فی الحال ثابت ہو کر اصل عقد کے ساتھ لاحق ہو جائے گا حضرت امام ابو حنیفہ سے حسن بن زید کی روایت میں ہے کہ بیع اگر چہ حقیقتاً ہلاک ہوئی ہے لیکن اس کو نقد پر موجود قرار دیا جائے گا۔

نقد ثمن کیساتھ بیچا پھر معلوم مہلت کیساتھ ادھار دیا تو معاملہ ادھار ہو جائیگا

قال ومن باع بضمن حال ثم اجله احلا معلوما صار مؤجلا لان الثمن حقه وله ان يؤخره تبسيرا على من عليه الا يرى انه يملك امراته مطلقا فكذا موقفا ولو اجله الى احد مجهول ان كانت الجهالة متفاحشة كهروب الريح لا يجوز وان كانت متقاربة كالحصاد والدياس يجوز لانه بمنزلة الكفالة وقد ذكرناه من قبل

ترجمہ اور اگر کسی نے کوئی چیز نقد ثمن کے عوض فروخت کی پھر (مشری کے واسطے) ایک میعاد معلوم مقرر کیا تو یہ ثمن ادھار ہو جائے گا۔ کیونکہ ثمن بائع کا حق ہے اس لیے من علیہ الحق (مشری) پر آسانی کرنے کے لیے اس کو اختیار ہے وہ اس کو مؤخر کر دے یا نہیں دیکھتے ہو کہ بائع مشتری کو مطمئن بری کر دینے کا اختیار رکھتا ہے اسی طرح وہ ایک وقت محدود تک مؤخر کرنے کا مالک ہوگا اور اس کے واسطے کوئی میعاد مجہول مقرر کی اگر جہالت فاحشہ ہو جیسے ہوا چھنا تو جائز نہیں ہے اور اگر جہالت قریب انقبض ہو جیسے بھیتی کا تھکا رہنا تو جائز ہے یونہی یہ بمنزلہ کفالہ کے ہے اور ہم اسکو سابق میں ذکر کر چکے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی آدمی نے کوئی چیز نقد ثمن کے عوض فروخت کی پھر بائع نے ثمن ادا کرنے سے ایک میعاد مقرر کی تو اس کی دو صورتیں ہیں۔ میعاد معلوم ہوگی یا مجہول ہوگی۔ اگر میعاد معلوم ہے تو یہ میعاد مقرر کرنا جائز ہے اور یہی قول امام مالک کا ہے اور امام زفر اور امام شافعی نے فرمایا ہے کہ میعاد مقرر کرنے سے ثمن ادھار نہ ہوگا اگرچہ میعاد معلوم ہو۔ چنانچہ ان دونوں حضرات کے نزدیک میعاد معلوم مقرر کرنے کے باوجود بائع فی الحال ثمن کا مطالبہ کر سکتا ہے۔

امام زفر اور امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ ثمن مشتری کے ذمہ میں دین ہوتا ہے اور دین فرض پر قیاس کیا گیا ہے یعنی جس طرح فرض میعاد مقرر کرنے کے باوجود مؤجل نہیں ہوتا اسی طرح دین بھی مؤجل نہیں ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ثمن بائع کا حق ہے اور ہر صاحب حق کو اپنے حق میں تصرف ہونے کا اختیار ہوتا ہے اس کے بائع کو یہ اختیار حاصل ہوگا کہ وہ مشتری کے حق میں آسانی پیدا کرنے کے لیے اپنے حق کے مطالبہ کو ایک مدت معلومہ تک مؤخر کر دے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ بائع کا ادائے ثمن کے لیے میعاد مقرر کرنا، مشتری کو میعاد معلوم کے آنے تک ثمن کے مطالبہ سے بری کرنا ہے اور بائع کو چونکہ یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ ثمن ہی سے مشتری کو بری کر دے تو ایک وقت محدود تک مطالبہ سے بری کرنے کا اختیار بدرجہ ای حاصل ہوگا اور اگر میعاد مجہول ہو تو اس کی بھی دو صورتیں ہیں جہالت فاحشہ ہوگی یا جہالت سیرہ ہوگی اگر جہالت فاحشہ ہے مثلاً اے ثمن سے یہ ہوا چھنے یا برتن برتنے تک کی میعاد مقرر کی تو یہ جائز نہیں ہے یعنی اس میعاد کا اعتبار نہ ہوگا بلکہ بائع کو ہمہ وقت مطالبہ کا اختیار حاصل ہوگا اور اگر جہالت سیرہ ہو مثلاً ادائے ثمن کے لیے کھیتی کٹنے یا گاہنے تک کی میعاد مقرر کی گئی تو یہ جائز ہے یعنی اس میعاد کے پورا ہونے سے پہلے بائع کو مطالبہ کا حق نہ ہوگا دلیل یہ ہے کہ عقد بیع کے بعد ثمن کو مؤجل کرنا بمنزلہ کفالہ کے ہے۔ اور سابق میں گذر چکا ہے کہ کفالہ جہالت سیرہ کیساتھ تو صحیح ہو جاتا ہے لیکن جہالت فاحشہ کے ساتھ صحیح نہیں ہوتا پس اسی طرح دین ثمن کو جہالت سیرہ کے ساتھ مؤجل کرنا تو درست ہے لیکن جہالت فاحشہ کے ساتھ مؤجل کرنا درست نہیں ہے اور اگر عقد بیع میں اجل کو شرط قرار دیدیا گیا تو عقد بیع جہالت فاحشہ اور جہالت سیرہ دونوں کیساتھ فاسد ہو جاتی ہے تفصیل سابق میں گذر چکی ہے۔

صاحب دین مدیون کو مہلت دیدے تو دین مؤجل ہو جائے گا

قال وکل دین حال اذا احله صاحبه صار مؤجلا لما ذكرنا الا القرض فان تاجيله لا يصح لانه اعارة وصانه في الابتداء حتى يصح بلفظة الاعارة ولا يملكه من التبرع كالوصی والصی ومعه وصا لہی الامناء فعلم اعتبار الابتداء لا يلزم الساجيل فيه كفا في الاعارة اذ لا حبر في التبرع وعلى اعتبار الامناء لا يصح لانه يصير بيع الدراهم بالدراهم بسينة وهو ربا وهذا بخلاف ما اذا وصی ان يقرض من ماله الف درهم قبل ان ياتي سنة حيث يلزم الورثة من ثلثة ان يقرضوه ولا يطالبوه قبل المدة لانه وصية بالفسخ بسنة نه صحت بالخدمة والسكنى فيلزم حقا للموصی

ترجمہ - اور ہر دین معجل جب صاحب دین مدیون کے لئے میعاد مقرر کر دے تو وہ مؤجل نہ رہتا صحیح نہیں۔ بات یہ کہ یہ دین عمارہ اور تبرع ہے حتیٰ کہ غلط عمارہ کے ساتھ صحیح ہو جاتا ہے اور جو شخص تبرع کا مالک نہیں ہوتا وہ اس کا بھی مالک نہ ہو جیسے جس اور انتہاء میں معوضہ ہے پس ابتداء کا اعتبار کرتے ہوئے اس میں میعاد لازم نہیں ہوتی ہے جیسا کہ عمارہ میں اس لئے تبرع میں بہ نہیں ہوتا اور انتہاء کا اعتبار کرتے ہوئے میعاد صحیح نہیں ہے کیونکہ یہ درابہم کی بیع درابہم کے عوض ادعائے ہو جانے کی حالت میں ہو رہا ہے اس صورت کے برخلاف ہے کہ جب ایک آدمی نے وصیت کی کہ اس کے مال میں سے ایک ہزار درہم فلاں کو ایک سال کے بعد قرض دیدینا تو ورثہ پر لازم ہوگا کہ اس کے تہائی مال میں سے اس کو قرض دیدیں اور مدت سے پہلے اس سے مطالبہ نہ کریں۔ یہ تو یہ قرض کرنے کی وصیت ہے جیسے غلام کی خدمت اور مکان میں رہنے کی وصیت کی ہو تو یہ موصی کے حق کی وجہ سے لازم ہوں۔

تشریح - قرض اور دین میں فرق یہ ہے کہ قرض وہ مال جاتا ہے جس کو آدمی اپنے اموال سے جدا کر کے دے دیتا ہے اور دین وہ مال ہے جو ثابت ہوتا ہے وہ دین ہوتا ہے قرض نہیں ہوتا اور دین وہ کہلاتا ہے جو ذمہ میں واجب ہو تو عقد کی وجہ سے خواہ کسی کی کوئی چیز ہلاک کر دینے کی وجہ سے۔

مسئلہ یہ ہے کہ ہر وہ دین جس کی ادائیگی فی الحال واجب ہو اس میں صاحب دین مدیون کے واسطے کوئی یہ میعاد مقرر کر دے تو یہ دین مؤجل ہو جائے گا۔

دلیل - سابق میں گذر چکی کہ دین صاحب دین کا حق ہے وہ اپنے حق کو بالکلیہ ساقط بھی کر سکتا ہے اور مدیون کی خدمت کے ثمن دین کے مطالبہ کو منور بھی کر سکتا ہے لیکن ہمارے نزدیک اگر قرض ادا کرنے کے لیے کوئی میعاد مقرر کی گئی تو یہ درست نہیں ہے بلکہ میعاد مقرر کرنے کے بعد قرض خواہ قرضدار سے فوری مطالبہ کر سکتا ہے حاصل یہ کہ اگر قرضہ میں کوئی میعاد مقرر کی گئی تو قرضدار سے مطالبہ اور میعاد باطل ہو جائے گی۔ البتہ امام مالکؒ کے نزدیک قرضہ میں میعاد مقرر کرنا درست ہے امام مالکؒ کی دلیل یہ ہے کہ (قرضہ) قرضہ کے ذمہ میں واجب ہوتا ہے جیسا کہ دوسرے دیون واجب ہوتے ہیں۔ اس طرح دوسرے دیون میں میعاد مقرر کرنا درست ہے اس طرح قرضہ میں میعاد مقرر کرنا درست ہوگا۔

ہماری دلیل - یہ ہے کہ قرض ابتداء تو عمارہ اور تبرع ہے چنانچہ اگر قرضہ دینے والے نے اقرار صحتک ہدایہ الالبان جلد

اعتراف تک هذه الالف کہا تو صحیح ہو جانا ہے اور جو شخص صلات اور تبرعات کا اختیار نہیں رکھتا اس کو قرضہ دینے کا بھی اختیار نہیں ہے۔ یہ نہ باغ، بچہ، وحشی، غلام، مرکاتب۔ پس ثابت ہوا کہ قرضہ تبرعات میں سے ہے اور انتہاء کے اعتبار سے قرضہ، معاوضہ سے یونکہ آدمی قرضہ اس لیے دیتا ہے تاکہ اس کے بعد اس کا بدل لے یہی وجہ ہے کہ قرضہ لینے والے پر بعد اس چیز کا واپس کرنا واجب نہیں ہوتا جو اس سے قرضہ خواہ سے لی ہے بلکہ اس کے مثل کا واپس کرنا واجب ہوتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ قرضہ انتہاء کے اعتبار سے معاوضہ سے پس قرضہ ابتدائی حالت کا اعتبار کرتے ہوئے تو قرضہ میں میعاد لازم نہ ہوگی جیسا کہ امارہ کے اندر میعاد لازم نہیں ہوتی چنانچہ اگر کسی نے اپنا دینی سامان ایک ماہ تک کے لیے جاریت پر دیا تو جاریت پر دینے والا اگر چاہے تو اپنا سامان فوری طور پر واپس لے سکتا ہے یونکہ جاریت دینا تبرع ہے اور تبرعات میں جبر نہیں ہوتا۔ اور میعاد اگر لازم نہ ہوگی تو یہ معیار پر جب ہوگا یونکہ میعاد لازم نہ دینے کی صورت میں جاریت پر دینے والا میعاد مقرر کرنے سے پہلے مطالبہ کرنے کا مجاز نہ ہوگا پس اس طرح امارہ میں میعاد لازم نہیں ہوتی اسی طرح قرضہ بھی یونکہ تبرع ہے اس لیے قرضہ میں بھی میعاد لازم نہ ہوگی اور انتہاء کا اعتبار کرتے ہوئے میعاد مقرر کرنا صحیح نہ ہوگا یونکہ قرضہ انتہاء کے اعتبار سے میعاد مقرر کرنے کی صورت میں بیع الدراہم بالدراہم نسبیہ ہو جائیگا۔ اور دراہم کے عوض ادھر بیچنا رہا ہے اگرچہ دراہم میں کمی زیادتی نہ ہو اور بواکال لازم آنا فساد قرض کا تقاضہ کرتا ہے حالانکہ شریعت اسلام میں قرضہ دینا مندوب اور مستحب ہے اور قرضہ کے جواز پر امت مسلمہ کا اجماع ہے۔ پس ہم نے قرضہ کی ابتدائی حالت کا اعتبار کیا۔ اور بغیر لزوم میعاد کے اس کے جواز کے قائل ہو گئے لیکن یہاں ایک اشکال ہے وہ یہ کہ اگر کسی نے مرض وفات میں یہ وصیت کی کہ میرے مال میں سے ایک ہزار درہم خاندان کو ایک سال کے بعد پر قرضہ دیدینا تو یہ قرضہ مؤجل ہوتا ہے اور اس کی میعاد لازم ہے چنانچہ مرنے والے کے وارثین مرنے والے کے تہائی مال میں سے خالد کو قرضہ دیں گے اور ایک سال تک واپسی کا مطالبہ نہ کریں گے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قرضہ میں میعاد مقرر کرنے سے میعاد لازم ہو جاتی ہے حالانکہ آپ نے فرمایا ہے کہ میعاد لازم نہیں ہوتی۔ جواب، مرنے والے نے ایک احسان اور تبرع کی وصیت کی ہے اور وصیت میں وہ چیز لازم ہو جاتی ہے جو غیر وصیت میں لازم نہیں ہوتی۔

پس قرضہ دینے کی وصیت میں میعاد مقرر کرنے سے میعاد لازم ہو جائے گی اگرچہ غیر وصیت میں میعاد لازم نہیں ہوتی جیسا کہ اگر کسی نے یہ وصیت کی کہ میرا غلام فلاں کی خدمت کرے گا یا فلاں آدمی میرے مرنے کے بعد میرے مکان میں سکونت کریگا تو یہ وصیت مرنے والے کے حق میں لازم ہوگا۔ اور جیسے اگر کسی نے کسی کے لیے اپنے باغ کے پھلوں کی وصیت کی تو یہ وصیت صحیح اور لازم ہے اگرچہ وصیت کے وقت پھل معدوم ہیں اسی طرح قرضہ دینے کی وصیت میں میعاد لازم ہو جائے گی اور وصیت کے درمیان میعاد مقرر ہوا یعنی ایک سال سے پہلے موسمی نہ سے قرضہ واپس کرنے کے مطالبہ کا حق نہ ہوگا جیسا کہ احمد وغیرہ۔

باب الربوا

یہ باب ربوا کے بیان میں ہے

تشریح . ربوا، بکسر الراء لغۃً زیادتی کے معنی میں ہے چنانچہ کہا جاتا ہے ہذا یربو، علی ہذا۔ یہ اس سے بڑھ کر ہے۔ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے وما آتیتم من ربا لیربو فی اموال الناس فلا یربو عند اللہ اور جو دیتے ہو بیع پر کہ بڑھتا رہے لوگوں کے مال میں سو وہ نہیں بڑھتا اللہ کے یہاں بلند جگہ کو بھی ربوۃ اسی لیے کہا جاتا ہے کہ وہ دوسرے تمام امکان پر بلند اور ان سے بڑھ کر ہوتا ہے۔ شریعت کی اصطلاح میں ربوا معاضہ مال بمال میں اس مالی زیادتی کا نام ہے جس کے مقابلہ میں عوض نہ ہو۔ ربوا باجماع حرام ہے اور اس کی حرمت منصوص ہے چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے وحرم الربوا۔ یا ایہا الذین آمنوا لا تاكلوا الربوا الا تکرہوا العزیز نے سود کھانے والے کے لئے پانچ سزائیں بیان کی ہیں۔

(۱) تخبط چنانچہ ارشاد ہے لا یقومون الا کما یقوم الدی یتحبطہ الشیطان مینی قیامت میں سود خور نہیں کھڑے ہوں گے مگر اس آدمی کی طرح جس کو شیطان محبوظ الحواس اور بدحواس کر دے۔

(۲) محق مٹانا چنانچہ ارشاد ہے یمحق اللہ الربوا۔ اللہ تعالیٰ سود کو مٹاتے ہیں۔

(۳) حرب، باری تعالیٰ نے فرمایا ہے فا ذنوا بحرب من اللہ ورسولہ یعنی سود کھانیوالوں کو اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کی خبر کر دو۔

(۴) کفر، باری تعالیٰ نے فرمایا و ذرو امابقی من الربا ان کتم مو منین، جو کچھ سود باقی رہ گیا اگر تم مؤمن کو چھوڑ دو یعنی حرمت سود کے بعد بھی اگر سود کو حلال سمجھتے رہے تو ایمان سے خارج ہو کر کفر میں داخل ہو جاؤ گے۔

(۵) خلود فی النار ارشاد باری ہے ومن عاد فاؤ لنک اصحاب النار ہم فیہا خالدون یعنی اگر کسی نے حرمت کے بعد بھی سود کے لین دین کا اعادہ کیا تو وہ دوزخی ہیں اور ہمیشہ دوزخ میں رہیں گے۔ اور رسول اکرمؐ نے سود کھانے والے اور اس کی تحریر لکھنے والے اور اس کے دونوں گواہوں پر لعنت فرمائی ہے چنانچہ ترمذی میں ابن مسعودؓ کی حدیث ہے لعن رسولؐ اکمل الربوا و مو کله و شہدیه و کاتبہ۔

اس باب اور سابقہ ابواب میں مناسبت یہ ہے کہ سابقہ ابواب میں ان بیوع کا بیان تھا جن کے کرنے کا اللہ تعالیٰ نے حکم فرمایا ہے باری تعالیٰ کا ارشاد ہے و ابتغوا من فضل اللہ اور اس باب میں ان بیوع کا بیان ہے جن سے خداوند کریمؐ نے منع فرمایا ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ یا ایہا الذین آمنوا لا تاكلوا الربوا اور نہی چونکہ امر کے بعد آتی ہے اس لیے ربا کے باب کو سابقہ ابواب سے مؤخر کیا ہے اور باب الربوا کو باب مباحہ کے ساتھ خاص طور پر یہ مناسبت حاصل ہے کہ ربوا اور مباحہ ان دونوں میں سے ہر ایک میں زیادتی ہوتی ہے البتہ مباحہ کی زیادتی حلال ہوتی ہے اور ربا کی زیادتی حرام ہوتی ہے اور چونکہ اشیاء کے اندر حلت اصل ہے اس لیے مباحہ کے احکام پہلے اور ربا کے احکام بعد میں بیان کئے گئے۔

ملیکی موزونی چیز کو اپنی جنس کیساتھ تفاضلاً بیچنا ربوا ہے، ربوا کی علت

قال الربو محرم فی کل مکیل او موزون اذا بیع بجسسه متفاضلاً فالعلة عندنا الکیل مع الجنس او الورن مع الجنس قال ویقال القدر مع الجنس وهو شامل والاصل فیہ الحدیث المشہور وهو قوله عبہ السلام الحنطة بالحنطة مثلاً یدیدو الفضل ربوا وعد الاشیاء الستة الحنطة والشعیر و التمر والملح والذهب والفضة علی هذا المثال ویروی ہواوینیس بالرفع مثل وبالصب مثلاً ومعنی الاول بیع التمر ومعنی الثانی بیع التمر

ترجمہ امام قدوری نے فرمایا ربوا ہر ایسی چیز میں حرام کر دیا گیا ہے جو کیلی یا وزنی ہو جب وہ اپنی جنس کے عوض زیادتی سے بیچی جائے پس علت ہمارے نزدیک کیل مع الجنس یا وزن مع الجنس ہے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قدر مع الجنس بھی کہا جاتا ہے اور یہ دونوں کو شامل ہے اور اصل اس باب میں یہ حدیث مشہور ہے الحنطة بالحنطة مثلاً یدیدو الفضل ربوا اور رسول اکرم ﷺ نے اسی مثال پر چھ چیزیں شمار کرائیں ہیں،

۱۔ گندم ۲۔ جو

۳۔ چھوڑا ۴۔ نمک

۵۔ سونا ۶۔ چاندی

اور یہ حدیث دو روایتوں کے ساتھ مروی ہے رفع کے ساتھ مثل اور نصب کے ساتھ مثلاً اور اول کے معنی بیع التمر اور ثانی کے معنی

بیعوا التمر۔

تشریح صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ رباء ہر ملکی اور موزونی چیز میں حرام ہے بشرطیکہ اس کو اس کی جنس کے عوض کی زیادتی کے ساتھ فروخت کیا جائے پس ہمارے نزدیک ربوا کی علت کیل مع الجنس یا وزن مع الجنس ہے یعنی جن دو چیزوں میں مبادلہ کیا گیا ہے وہ دونوں ملکی ہوں یا موزونی ہوں مگر ان دونوں کی جنس ایک ہو اور اگر دونوں عوض موزونی ہوں جنس ایک نہ ہو جیسے سونا اور چاندی یا دونوں کی جنس ایک ہو اور اگر دونوں عوض موزونی ہوں مگر جنس ایک نہ ہو۔ جیسے سونا چاندی یا دونوں ملکی ہوں مگر جنس ایک نہ ہو جیسے ندم اور جوتو ان دونوں کے درمیان ربوا اور فضل حرام نہ ہوگا۔ صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ لفظ قدر چونکہ کیل اور وزن دونوں کو شامل ہوتا ہے اس لیے یوں بھی کہا جاتا ہے کہ علت ربوا قدر مع الجنس ہے۔ قدر مع الجنس کے علت ربوا ہونے میں ”اصل“ حدیث مشہور ہے۔ اس حدیث کو سولہ صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین نے روایت کیا ہے صاحب ہدایہ نے حضرت ابوسعید خدریؓ کی حدیث کا ایک ٹکڑا ذکر کیا ہے پوری حدیث اس طرح ہے عن ابی سعید الخدری عن رسول اللہ ﷺ انه قال الذہب بالذہب مثلاً بمثل یدأ بید والفضل ربوا والفضة بالفضة مثلاً بمثل یدأ بید والفضل ربوا والحنطة بالحنطة مثلاً بمثل یدأ بید والفضل ربوا والشعیر بالشعیر مثلاً بمثل یدأ بید والفضل ربوا والملح بالملح مثلاً بمثل یدأ بید والفضل ربوا والتمر بالتمر مثلاً بمثل یدأ بید والفضل ربوا۔ عبادہ بن الصامتؓ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں قال قال رسول اللہ ﷺ الذہب بالذہب

والفضة بالفضة والبر بالبر والشعیر بالشعیر والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل سواء بسواء یدأ بید فاذا اختلفت هذه الاصناف فبیعوا کیف شئتم اذا کان یدأ بید یہ حدیث اعراب کے اعتبار سے دو طریقہ پر مروی ہے ایک تو کلمات سے اور لفظ مثل کے رفع کے ساتھ اس صورت میں مضاف مقدر ہوگا تقدیری عبارت یوں ہوگی بیع التمر بالتمر یا بیع الذہب بالذہب مثل بمثل بیع التمر مبتدا ہوگا اور مثل اس کی خبر ہوگی دوسری روایت میں یہ کلمات اور لفظ مثل منصوب ہیں۔ اس صورت میں فعل امر بیعوا مقدر ہوگا تقدیری عبارت یوں ہوگی بیعوا التمر الحدیث یہ کلمات بیعوا کا مفعول ہونے کی وجہ سے منصوب ہوں گے۔ اور لفظ مثلاً حال ہونے کی وجہ سے منصوب ہوگا حدیث میں مثلاً بمثل سے مراد یہ ہے کہ دونوں عوضوں پر مجلس عقد میں قبضہ ہو جائے حاصل یہ کہ اتحاد قدر اور اتحاد جنس کی صورت میں عوضین میں کیل یا وزن کے اعتبار سے برابر بھی شرط ہے اور عوضین پر قبضہ کرنا بھی شرط ہے۔

احناف اور شوافع میں ربوا کی علت

والحکم معلول باجماع القانین لکن العلة عندنا ما ذکرناه وعند الشافعی الطعم فی المطعومات والشمیہ فی الائمان والجنسیۃ شرط والمساواة مخلص والاصل هو الحرمة عنده لانه نص علی شرطین التقابض والمماثلة وکل ذالک یشعر بالعزۃ والخطر کاشتراط الشهادة فی النکاح فیعلل بعلۃ تناسب اظهار الخطر والعزۃ وهو الطعم لبقاء الانسان به والشمیۃ لبقاء الاموال التي هی مناط المصالح بها ولا اثر للجنسیۃ فی ذالک فجعلناه شرطاً والحکم قد یدور مع الشرط

ترجمہ۔ اور جو حکم حدیث میں مذکور ہے وہ باجماع مجتہدین معلول ہے لیکن ہمارے نزدیک علت وہ ہے جو ہم نے ذکر کی ہے اور امام شافعی کے نزدیک مطعومات میں طعم ہے اور ائمان میں شمن ہونا ہے اور اس کی شرط جنسیت ہے اور برابر ہونا اس کا چھٹکارہ ہے اور امام شافعی کے نزدیک حرمت ہی اصل ہے کیونکہ شارع علیہ السلام نے دو شرطوں کی صراحت فرمائی ہے باہمی قبضہ اور برابر ہونا اور ہر ایک شرط عزت و حرمت کی خبر دیتی ہے جیسے نکاح میں گواہی شرط ہے پس ایسی علت کے ساتھ معلل کیا جائے جو عزت و حرمت ظاہر کرنے کے واسطے مناسب ہو اور وہ طعم ہے کیونکہ اس سے انسان کی زندگی باقی رہتی ہے اور شمن ہونا ہے۔ کیونکہ اموال کی بقاء جو مصلحتوں کا مدار ہیں اسی شمن ہونے کی وجہ سے ہے اور جنسیت کو اس میں کوئی دخل نہیں ہے اس لیے جنسیت کو ہم نے شرط قرار دیا اور حکم کبھی شرط کے ساتھ دائر ہوتا ہے۔

تشریح صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ تمام مجتہدین کا اس پر اجماع ہے کہ فضل اور زیادتی حرام ہونے کا حکم معلول ہے یعنی علت پر مبنی ہے کہ اگر علت پائی جائے گی تو ربوا یعنی حرمت فضل کا تحقق ہوگا ورنہ اس کا تحقق نہ ہوگا اگرچہ اصحاب خواہر قیاس اور علت کا انکار کرتے ہیں اور حدیث میں مذکور چھ چیزوں کے ساتھ ربوا کو خاص کرتے ہیں مگر چونکہ ائمہ اربعہ کے نزدیک حکم ربوا معلول ہے اس لیے ربوا کی علت کا بیان ضروری ہے سو ملاحظہ ہو کہ ہمارے نزدیک ربوا کی علت قدر مع الجتنس ہے چنانچہ حدیث میں مذکور چھ چیزوں کے علاوہ جہاں یہ علت پائی جائے گی وہیں ربوا متحقق ہوگا۔ مثلاً چونہ کا تبادلہ اگر چونہ کے ساتھ کیا گیا تو اس میں فضل اور زیادتی ربوا کہلائے گی کیونکہ دونوں عوض کیلی ہیں اور دونوں کی جنس بھی ایک ہے۔ اور اسی طرح اگر لوہے، پیتل اور رائی کو اس کے ہم جنس کے عوض فروخت

کیا گیا تو کسی ایک جانب میں فضل اور زیادتی رہا شمار ہوگی کیونکہ دونوں عوض وزنی ہونے کے ساتھ ساتھ متحد الجنس بھی ہیں۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک ربوا کی علت مطعومات میں طعم ہے اور اثمان میں ثمن ہوتا چنانچہ ہر اس چیز میں ربوا حرام ہوگا جس میں طعم ہونا یا ثمن ہونا پایا جائے مطعوم سے مراد ہر وہ چیز جس کو عام طور پر کھایا جاتا ہو خواہ روزی بنا کر یا سالن بنا کر خواہ تمذذ اور تنفک کے طور پر۔ اس تعریف کی بنیاد پر مطعومات میں میوے، اناج، سبزیاں اور تمام مسالے داخل ہو جائیں گے اور بقول علامہ بدرالدین عینی ثمن سے مراد وہ ہے جو پیدائشی طور پر ثمن ہو۔ جیسے سونا اور چاندی یا جس کے ثمن ہونے پر لوگوں نے اتفاق کر لیا ہو جیسے سکہ مروجہ۔ بہر حال امام شافعیؒ کے نزدیک ربوا کی علت مطعومات میں طعم ہے اور اثمان میں ثمن ہونا ہے اور اس کی شرط جنس کا متحد ہونا ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک اموال ربوا میں اصل تو حرمت ہے لیکن ربوا کی حرمت سے چھٹکارہ دینے والی چیز دونوں عوضوں کے درمیان مساوات اور برابری ہے یعنی اگر علت ربوا پائے جانے کی صورت میں دونوں عوض برابر ہوں تو یہ عقد حرام نہ ہوگا، بلکہ مباح اور جائز ہوگا طعم اور ثمنیت کے علت ربوا ہونے پر حضرت امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اموال ربویہ کی خرید و فروخت کرنے میں دو شرطوں کی تصریح فرمائی ہے ایک عاقدین کا عوضین پر باہمی قبضہ کرنا جیسا کہ ید البید کے لفظ سے مفہوم ہوتا ہے دوسرے دونوں عوضوں کا مساوی اور برابر ہونا جیسا کہ لفظ مثلاً بمثل سے مفہوم ہوتا ہے ان دونوں کا شرط ہونا اس طور پر ہے کہ بحالت نصب یہ دونوں لفظ ترکیب میں حال واقع ہیں۔ اور حال شرط ہوتا ہے۔ اس لیے یہ دونوں باتیں شرط ہوں گی اور رفع کی روایت کے مطابق یہ کہا جائے گا کہ یہ دونوں لفظ یعنی ید البید اور مثل بمثل لفظوں میں اگرچہ مرفوع ہیں لیکن معنی نصب ہی معتبر ہے اور نصب سے رفع کی طرف محض اس لئے عدول کیا گیا ہے تاکہ جملہ اسمیہ ہونے کی وجہ سے دوام اور ثبوت پر دلالت کرے پس جب نصب ہی معتبر ہے تو یہ دونوں باتیں یعنی تقابض اور مماثلت شرط ہو جائیں گے۔ بہر حال حدیث میں تقابض اور مماثلت کا شرط ہونا بصراحت وارد ہے اور ان دونوں شرطوں میں سے ہر ایک اس بات پر دال ہے کہ جس مال کے لیے یہ شرطیں لگائی گئیں ہیں وہ مال عزت و حرمت کے قابل ہے جیسے عقد نکاح کے لیے شہادت شاہدین کا شرط ہونا اور دوسرے معاملات میں شہادت شاہدین کا شرط نہ ہونا ملک بضع (محل و طی) کے قابل عزت و حرمت ہونے پر دلالت کرتا ہے پس مال کا عزیز اور محترم ہونا ثابت ہو گیا اور جب مال عزیز اور محترم ہے تو حرمت رہا کی علت ایسی چیز کو قرار دینا مناسب ہے جو مال کی عزت و حرمت کو ظاہر کرے اور جب ہم نے بنظر غائر دیکھا تو طعم اور ثمنیت دونوں چیزیں مال کی عزت اور حرمت کو ظاہر کرنے والی نظر آئیں طعم تو اس لیے مال کی عزت اور حرمت کو ظاہر کرتا ہے کہ طعم سے انسان کی زندگی باقی رہتی ہے کیونکہ اگر انسان کو مطعومات میسر نہ آئیں تو انسان بھوکا مر جائے گا اور نسل انسانی تباہ ہو جائے گی اور ثمنیت اس لئے مال کی عزت و حرمت کو ظاہر کرتی ہے کہ ثمن انسان کے ان مقاصد اور مصالح کو پورا کرنے کا وسیلہ اور ذریعہ بنتا ہے جن پر انسان کی بقاء موقوف ہے پس جب طعم اور ثمنیت دونوں مال کی عزت و حرمت کو ظاہر کرتے ہیں تو حضرت امام شافعیؒ نے مطعومات میں طعم کو اور اثمان میں ثمنیت کو حرمت ربوا کی علت قرار دیا اور جنسیت اور قدر کو مال کی عزت و حرمت کو ظاہر کرنے میں چونکہ کوئی دخل نہیں ہے اس لیے ان کو علت ربوا قرار نہیں دیا گیا البتہ جنسیت کو حرمت ربوا کی شرط قرار دیا گیا اور حکم چونکہ شرط کے ساتھ وجوداً اور عدماً دائر ہوتا ہے اس لیے علت کے ساتھ اگر جنسیت بھی پائی جائے گی تو ربوا حرام ہوگا اور اگر جنسیت نہ پائی گئی تو ربوا حرام نہ ہوگا۔

احناف کی دلیل

ولنا انه اوجب المماثلة شرطا في البيع وهو المقصود بسوقه تحقيقا لمعنى البيع اذ هو ينبنى عن التقابل وذلك بالتماثل او صيانة لاموال الناس عن التوى او تنميما للفائدة باتصال التسليم به ثم يلزم عدم فوه حرمة الربوا والمماثلة بين الشاين باعتار الصورة والمعنى والمعيار يسوى الذات والجنسية تسوى المعنى فيظهر الفضل على ذلك فيتحقق الربوا لان الربوا هو الفضل المستحق لاحد المتعاقدين في المعاوضة الخالي عن عوض شرط فيه ولا يعتبر الوصف لانه لا يعد تفاوتا عرفا اولان في اعتباره سد باب البياعات اول قوله عليه السلام جيدها ورديها سواء والطعم والثمينة من اعظم وجوه المنافع والسييل في مثلها الطلاق بابلغ الوجوه لشدة الاحتياج اليها دون التصيق فيه فلا معتبر بما ذكره

ترجمہ۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ رسول ﷺ نے بیع میں مماثلت کو شرط بنا کر ثابت کیا ہے اور بیان حدیث کا یہی مقصد ہے معنی بیع کو ثابت کرنے کے لیے اس لیے کہ لفظ بیع مقابلہ کی خبر دیتا ہے اور مقابلہ مماثلت سے ہوگا یا لوگوں کے اموال کو ہلاک ہونے سے بچانے کے لیے یا بیع کے ساتھ سپردگی مل کر بیع کا فائدہ پورا کرنے کے لیے پھر مماثلت فوت ہونے کے وقت حرمت ربوا لازم آئے گی اور دو چیزوں کے درمیان مماثلت صورت اور معنی کے اعتبار سے ہوتی ہے اور معیار (بیان) ذات میں برابری کرتا ہے اور ہم جنس ہونا معنی میں برابری کرتا ہے پس زیادتی اسی پر ظاہر ہوگی اور با متحقق ہوگا کیونکہ ربوا یہی ہے کہ معاوضہ میں مبالغہ میں سے ایک کیسے ایسی زیادتی ہو جو عوض سے خالی ہے اور عقد میں مشروط ہے اور وصف کا اعتبار نہ ہوگا کیونکہ عرف میں اس کو تفاوت شمار نہیں کرتے یا اس لیے کہ اس کا اعتبار کرنے میں خرید و فروخت کے دروازے بند ہو جائیں گے۔ یا اس لیے کہ رسول ﷺ نے فرمایا ہے کہ اموال ربویہ کا کھانا اور کھونا ہونا برابر ہے اور منافع مالی کی وجود میں سے طعم اور شمنیت بڑی وجہ ہے اور اس میں راہ ایغ وجوہ کے ساتھ توسع دینا ہے کیونکہ اس کی طرف حاجت شدید ہے نہ کہ اس میں تنگی کی جائے پس جو کچھ امام شافعی نے ذکر فرمایا ہے اس کا اعتبار نہیں ہو سکتا۔

تشریح۔ اس عبارت میں احناف کی طرف سے قدر مع الجنس کے ملت ربوا ہونے پر دلیل بیان کی گئی ہے۔ دلیل کا حاصل یہ ہے کہ حدیث مثلاً بمثل کے ذریعہ شارح نے بیع کے اندر مماثلت اور برابری کو شرط قرار دیا ہے کیونکہ مثلاً بمثل ترکیب نحوئی کے اعتبار سے حال ہے اور حال شرط ہوتا ہے اس لیے اموال ربویہ کی بیع میں مماثلت کا نہ ناضروری اور شرط ہے اور بیان حدیث سے مقصود بھی یہی ہے کہ اموال ربویہ کی بیع میں مماثلت پائی جائے کیونکہ حدیث کے معنی ہیں بیع بذہ الاشیاء مثلاً بمثل اور بمثل کا باء الصاق کے لیے ہے اور بیعوا صیغہ امر وجوب کے لیے ہے نہ مانکہ بیع واجب نہیں ہے بلکہ مباح ہے اس لیے صیغہ امر کا تعلق اس حال کے ساتھ ہوگا جو شرط ہے اب ترجمہ یہ ہوگا کہ ان چیزوں کو وصف مماثلت کے ساتھ فروخت کرنا واجب نہیں ہے لیکن اگر فروخت کر دو تو شرط مماثلت کی رعایت ضروری ہے۔ علامہ بدر الدین اور صاحب غنایہ نے فرمایا ہے کہ حدیث بیان کرنے سے مقصود، مماثلت کا واجب ہونا تین وجوہ سے ہے پہلی وجہ تو یہ کہ عوضین کے درمیان مماثلت اور برابری پانے کے لیے کی وجہ سے بیع کے معنی متحقق ہو جائیں گے اور اگر مماثلت اور برابری نہ ہو تو بیع کے معنی متحقق نہ ہوں گے۔ کیونکہ بیع نام ہے مبادلۃ المال بمال کا اور مبادلۃ باب مفاصلۃ سے ہے اور مفاصلۃ کا خاصہ چونکہ اشتراک ہے اس لیے وہ اس کا تقاضہ کرتا ہے کہ متحد الجنس میں عوضین میں سے احدا عوضین کا ہر ہر جز دوسرے عوض کے برابر

جزء کے مقابلہ میں ہو۔ اور یہ بات اسی وقت ہو سکتی ہے جبکہ عوضین کے درمیان مماثل اور برابری ہو کیونکہ اگر ایک عوض زائد اور دوسرا عوض کم ہو تو زائد کے اندر جو مقدار دوسرے عوض سے زائد ہے وہ عوض سے خالی ہوگی اور جب مقدار زائد عوض سے خالی ہے تو تقابل کے معنی متحقق نہ ہوں گے اور جب تقابل کے معنی متحقق نہیں ہوتے تو بیع اور معاوضہ کے معنی بھی متحقق نہ ہوں گے پس ثابت ہوا کہ بیع کے معنی ثابت کرنے کے لیے عوضین کے درمیان مماثلت اور برابری کا ہونا ضروری ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ عوضین کے درمیان مماثلت اور برابری کو اس لیے شرط قرار دیا گیا تاکہ لوگوں کا مال تلف ہونے سے محفوظ رہے کیونکہ عوضین میں سے ایک عوض اگر زائد ہو اور دوسرا کم ہو تو عوض زائد میں جو مقدار زائد ہے مبادلہ یعنی عقد بیع اس عاقد کے حق میں اس کو ضائع کرنے والا ہوگا جس کو کم عوض ملا ہے کیونکہ اس و مقدار زائد کے مقابلہ میں کچھ نہیں ملا ہے۔ اور جب اس کو مقدار زائد کے مقابلہ میں کچھ نہیں ملا تو یہ مقدار زائد اس کے حق میں تلف ہوئی پس مال کی اس مقدار زائد کو تلف ہونے سے بچانے کے لیے اموال ربویہ کی بیع میں مماثلت اور برابری کو شرط قرار دیا گیا۔ اسی مقدار زائد کی طرف اشارہ کرتے ہوئے رسول اللہ ﷺ نے والفصل ربوا فرمایا ہے یعنی باری تعالیٰ کے قول وحرم الربوا میں ربوا سے مراد یہی فضل اور زیادتی ہے تیسری وجہ یہ ہے کہ بیع کا فائدہ اس وقت مکمل ہوگا جبکہ باہمی قبضہ کرنے میں مماثلت اور برابری پائی جائے کیونکہ بیع کا فائدہ یہ ہے کہ بائع ایک عوض کا مالک ہو جائے اور مشتری دوسرے عوض کا مالک ہو جائے اور یہ مسلم ہے کہ نفس عقد عوضین پر عاقدین کی ملک رقبہ ثابت کرتا ہے اور تمام عقد ملک تصرف ثابت کرتا ہے اور تمام عقد اس وقت ہوگا جبکہ عاقدین عوضین پر قبضہ کر لیں۔ پس ثابت ہوا کہ بیع کا فائدہ قبضہ سے پورا ہوگا اور جب بیع کا فائدہ قبضہ سے پورا ہوگا تو فائدہ کو پورا کرنے کیلئے قبضہ میں مماثلت اور برابری کا ہونا ضروری ہے اور قبضہ میں برابری یہ ہے کہ عاقدین اپنے اپنے عوض پر قبضہ کر لیں اسی کی طرف لفظ یدایبید سے اشارہ کی گیا ہے ان تینوں وجہوں سے معلوم ہو کہ حدیث کا مقصود مماثلت کے وجوب کو بیان کرنا ہے پس شرط مماثلت فوت ہونے کی صورت میں ربوا کا حرام ہونا لازم آنے کا کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے والفصل ربوا اور دو چیزوں کے درمیان مماثلت صورت اور معنی کے اعتبار سے ہوتی ہے کیونکہ یہ محدث اپنی صورت یا اور معنی کے ساتھ موجود ہوتا ہے

پس دو چیزوں کے درمیان مماثلت صورت اور معنی کے ساتھ قائم ہوتی ہے اور قدر چونکہ نام ہے تساوی فی المعیار کا یعنی چنانے کے اعتبار سے دو چیزوں کے برابر ہونے کا۔ اس لیے صورتاً مماثلت معیار کے ذریعہ حاصل ہوگی اور جنس نام ہے چونکہ تشاکل فی المعانی کا یعنی معانی کے اعتبار سے ہم شکل ہونے کا اس لیے معنی مماثلت جنس کے ذریعہ حاصل ہوئی اسی کو صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ معیار یعنی پیمانہ ذات اور صورت کے اعتبار سے دو چیزوں کو برابر کرتا ہے اور جنسیت معنی کے اعتبار سے دو چیزوں کو برابر کرتی ہے چنانچہ ایک کیل گندم ایک کیل مکئی کے صورت اور قدر کے اعتبار سے برابر ہے اس لیے معنی گندم بھی ایک کیل ہے اور مکئی بھی ایک کیل ہے مگر چونکہ گندم اور مکئی کی جنس ایک نہیں ہے اس لیے معنی کے اعتبار سے برابری مفقود ہے اسی طرح ایک فقیر گندم ایک فقیر جو کہ صورت کے اعتبار سے برابر نہیں ہے اور گندم کا ایک کیل گندم کے ایک کیل کے صورت اور معنی دونوں اعتبار سے مساوی اور برابر ہے معنی کے اعتبار سے برابر ہے حاصل یہ ہوا کہ حدیث کا مقصد اموال ربویہ کی بیع میں عوضین کے درمیان مماثلت کا شرط ہونا بیان کرتا ہے اور مماثلت ثابت کرنے میں قدر اور جنس مؤثر ہیں کیونکہ مماثلت صورتی قدر کے ذریعہ حاصل ہوتی ہے اور مماثلت معنوی جنس کے ذریعہ حاصل ہوتی ہے اس لیے ان دونوں کو ربوا کی علت قرار دیا گیا اور طعم اور شمیت کو مماثلت ثابت

کرنے میں چونکہ کوئی دخل نہیں ہے اس لیے ان کو علت ربوا قرار نہیں دیا گیا۔

پس جب مماثلت کا شرط ہونا قدر اور جنس سے ثابت ہوا تو تفاضل بھی اسی پر ظاہر ہوگا۔ یعنی قدر اور جنس کے اتحاد سے باوجود اگر کوئی عوض زیادہ ہوا تو یہ فصل اور ربوا کہلائے گا کیونکہ ربوا اسی زیادتی کو کہتے ہیں جو مقدم معاوضہ میں احد العاقدین کے لیے حاصل ہو عوض سے خالی ہو اور عقد میں مشروط ہو مثلاً ایک آدمی نے ایک قفیز گندم دو قفیز گندم کے عوض فروخت کیا تو اس میں ایک قفیز گندم چونکہ باعوض ایک عاقد کے لیے زائد حاصل ہے اور عقد میں مشروط ہے اس لیے یہ ربوا کہلائے گا۔ اور اگر ایک قفیز گندم ایک قفیز گندم کے عوض بیچا مگر بعد میں احد العاقدین نے اپنے ساتھی کو دو قفیز گندم دیدیئے تو یہ ربوا کے لیے زیادتی کا عقد کے اندر مشروط ہونا ضروری ہے۔

ولا يعتبر الوصف..... الخ سے ایک سوال کا جواب ہے۔

سوال یہ ہے کہ دو چیزوں کے درمیان مماثلت جس طرح قدر اور جنس کے ساتھ متحقق ہوتی ہے اسی طرح وصف کے ساتھ بھی مماثلت ثابت ہوتی ہے لیکن آپ نے مماثلت ثابت کرنے میں قدر اور جنس کا اعتبار تو کیا ہے مگر وصف کا اعتبار نہیں کیا۔ اس کی کیا وجہ ہے؟ صاحب ہدایہ اس کے تین جواب پیش کرتے ہیں۔

پہلا جواب یہ ہے کہ عرف عام میں چونکہ وصف کے اعتبار سے تفاوت شمار نہیں کیا جاتا اس لیے وصف کا اعتبار نہ ہوگا چنانچہ احد البدلین اگر جید اور آخر ردی ہو تو جودت کے اعتبار سے فضل اور زیادتی معتبر ہوگی یعنی ایک عوض کا جید اور دوسرے کا ردی ہونا ربوا شمار نہ ہوگا۔ اس جواب پر خادم کو ایک اشکال ہے وہ یہ کہ اگر عرف عام میں تفاوت فی الوصف معتبر نہ ہوتا تو وصف متفاوت ہونے کی وجہ سے قیمتوں میں فرق نہ ہوتا حالانکہ شئی جید کی قیمت زیادہ ہوتی ہے اور ردی کی قیمت کم ہوتی ہے پس تفاوت فی الوصف کی وجہ سے قیمتوں میں فرق ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ عرف عام میں وصف کے اعتبار سے تفاوت معتبر ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر وصف کے اعتبار سے تفاوت کا اعتبار کیا گیا تو اموال ربویہ میں خرید و فروخت کے دروازے ہی بند ہو جائیں گے کیونکہ یہ بات ناممکن ہے کہ ایک گندم دوسرے گندم کا من کل وجہ مماثل ہو کچھ نہ کچھ فرق ضرور ہوگا اور اس فرق کی وجہ سے چونکہ ربوا لازم آئے گا اس لیے گویا ان چیزوں کی بیع ہی ناممکن ہے حالانکہ ان چیزوں کی بیع کا دروازہ کھل ہوا ہے اس لیے ہم نے وصف کے اعتبار سے تفاوت کا اعتبار نہیں کیا۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ مدنی آقا رحمہ اللہ نے فرمایا ہے جیدھا و ردیہما سواء یعنی اموال ربویہ میں کھرا کھوا سب برابر ہے یعنی کھرے اور کھوٹے کے اعتبار سے تفاوت معتبر نہیں ہے۔

والطعم والشمیۃ... الخ سے امام شافعی کی بیان کردہ علت ربوا کا جواب ہے جواب کا حاصل یہ ہے کہ طعم اور شمیۃ کو حرمت ربوا کی علت قرار دینا درست نہیں ہے کیونکہ ان دونوں کے ساتھ بڑے بڑے منافع متعلق ہیں چنانچہ طعم پر انسان کی زندگی موقوف ہے اور شمیۃ ضروریات زندگی حاصل کرنے کا ذریعہ ہے گویا انسان کو ان دونوں کی طرف شدت احتیاج ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ کی عادت ہے کہ انسان جس چیز کی طرف زیادہ محتاج ہوتا ہے اس میں اسی درجہ کا توسع ہوتا ہے چنانچہ ہوا اور پانی کی طرف شدت احتیاج کی وجہ سے ان کو عام سے عام تر کر دیا گیا ہے یہ دونوں چیزیں ہر آدمی کو بآسانی حاصل ہو جاتی ہیں بلکہ بسا اوقات شدت احتیاج حرام کو

حوالہ کر دیتی ہے جیسا کہ حاست اضطرار میں مردار اور سور کے کھانے کی اجازت ہے پس طعم اور شمیمیت کی طرف کثرت احتیاج کا ہونا اس بات کا متقاضی ہے کہ ان میں زیادہ سے زیادہ توسیع کیا جائے نہ یہ کہ ان میں تنگی کی جائے اور ان کو حرمت ربوہ کی علت قرار دینے میں مراسر تنگی ہے اس لیے ان کو حرمت ربوہ کی علت قرار دینا مناسبت نہ ہوگا اور امام شافعیؒ نے جو کچھ ذکر کیا اس کا اعتبار نہ ہوگا۔

مکسلی موزونی چیز کو برابر برابر بیچنا جائز ہے

إذا ثبت هذا نقول إذا بيع المكيل أو المورون بجسسه مثلاً بمثل جاز البيع فيه لوجود شرط الجواز وهو المماثلة في المعيار ألا ترى إلى ما يروى مكان قوله مثلاً بمثل كيلاً بكيل وفي الذهب بالذهب وزناً بوراً وإن تفاضلاً لم يجز لتحقيق الربوا ولا يحوز بيع الجيد بالردى مما فيه الربوا إلا مثلاً بمثل لا هدار التفاوت في الوصف

ترجمہ جب یہ بات ثابت ہوگئی تو ہم کہتے ہیں کہ جب کیلی یا وزنی چیز کو اس کے ہم جنس کے عوض برابر، برابر فروخت کیا تو اس میں بیع جائز ہے کیونکہ جائز ہونے کی شرط موجود ہے اور وہ مقدار میں برابر ہوتا ہے کیونکہ ہم نہیں دیکھتے ہو کہ مثلاً بمثل کی جگہ کیلا بکیں اور اندھب لذہب میں وزنا وزن روایت کیا گیا ہے اور اگر میثی پائی گئی تو جائز نہیں ہے کیونکہ ربواً متحقق ہے اور اموال ربویہ میں کھارے کو کھوٹے کے عوض بیچنا جائز نہیں ہے مگر برابر برابر کیونکہ وصف کا تفاوت لغو کر دیا گیا ہے۔

تشریح صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جب یہ ثابت ہو گیا کہ ہمارے نزدیک علت ربو اقدار مع الجنس ہے تو اگر کسی کیلی چیز کو اس کے ہم جنس کیلی چیز کے عوض یا وزنی چیز کو اس کے ہم جنس وزنی چیز کے برابر، برابر فروخت کیا تو یہ بیع جائز ہے کیونکہ مقتضی بیع یعنی مبادلت المال بالمال بالتراضی بھی پایا گیا اور جواز بیع کی شرط یعنی مقدار اور معیار میں برابری بھی پائی گئی اور برابری اس لیے پائی گئی کہ حدیث میں مثلاً بمثل سے کیا بکیل اور وزنًا بوزن ہی مراد ہے چنانچہ ایک حدیث میں حطبہ، شعیر، تمر اور ملح کے بعد مثلاً بمثل کی جگہ کیا بکیل مروی ہے اور ذہب اور فضہ کے بعد وزنًا بوزن مروی ہے معلوم ہوا کہ مماثلت سے مراد یہی ہے کہ کیلی چیزوں کو کیلی کے ذریعہ فروخت کیا جائے اور وزنی چیزوں کو وزن کے ذریعہ فروخت کیا جائے۔ پس جب کیلی چیز کے عوض برابر، فروخت کیا گیا وزنی چیز کو اس کے ہم جنس وزنی چیز کے عوض برابر، برابر فروخت کیا گیا تو یہ جائز ہے کیونکہ بیع کا مقتضی اور جواز بیع کی شرط دونوں پائے گئے اور اگر تفاضل ہو گیا یعنی ایک عوض دوسرے عوض سے زائد ہو گیا تو تحقق ربائی وجہ سے یہ ناجائز ہوگا اور جو دوت چونکہ ساقط الاعتبار ہے اس لیے اموال ربویہ کی بیع میں اگر جید کو ردی کے عوض فروخت کیا جائے تو برابر، برابر بیچنا تو جائز ہوگا لیکن تفاضل کے ساتھ بیچنا جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ سابق میں گذر چکا ہے کہ وصف میں تفاوت معتبر نہیں ہے۔

ایک لب (مٹھی) کی دو لب کیساتھ تو ایک سیب کی دو سیبوں کیساتھ بیچ جائز ہے

ويجوز بيع الحفنة بالحفتين والتفاحة بالتفاحتين لان المساواة بالمعيار ولم يوجد فلم يتحقق الفضل ولهذا كان مضمونا بالقيمة عند الاتلاف وعند الشافعي العلة هي الطعم ولا مخلص وهو المساواة فيحرمه ومادون نصف الصاع فهو في حكم الحفنة لانه لا تقدير في الشرع بمادونه ولو تباعا مكيلا

اموزونا غیر مطعوم بجنسہ متفاضلا کالجص والحدید لا يجوز عندنا لوجود القدر والجنس وعنده
يجوز لعدم الطعم والشمیة

ترجمہ اور ایک لپ بھر کا دولپ بھر کے عوض اور ایک سیب کا دوسیب کے عوض بیچنا جائز ہے کیونکہ برابری معیار سے ہوتی ہے اور وہ پانی نہیں گئی اس لئے فضل متحقق نہ ہوگا۔ اور اسی وجہ سے تلف کرنے کے وقت وہ مضمون بالقیمت ہوتا ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک علت رباطعہ ہے اور حرمت سے چھٹکارہ یعنی برابر ہونا موجود نہیں ہے اس لیے زیادتی حرام ہوگی اور جو نصف صاع سے کم ہو وہ لپ بھر کے حکم میں ہے کیونکہ نصف صاع سے کم شریعت میں کوئی مقداری پیمانہ نہیں ہے اور اگر کسی غیر معلوم مکملی یا موزونی چیز کو اس کے ہم جنس کے عوض بی بیہ کے ساتھ فروخت کیا جیسے لوہا اور چونا تو ہمارے نزدیک جائز نہیں ہے کیونکہ قدر اور جنس موجود ہیں اور امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے کیونکہ طعم اور شمیت نہیں پائی گئی۔

تشریح... حنفہ، مٹھی بھر یعنی ایک ہاتھ کی مٹھی میں جس قدر آ جائے اس کو حنفہ کہتے ہیں اور بعض نے کہا کہ حنفہ لپ بھر کو کہتے ہیں بہر حال اگر کسی نے ایک لپ گندم کی دو لپ گندم کے عوض فروخت کی یا ایک سیب دوسیب کے عوض فروخت کیا یا ایک انڈا دو انڈوں کے عوض فروخت کیا یا ایک اخروٹ دو اخروٹ کے عوض فروخت کیا تو یہ ہمارے نزدیک جائز ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک ناجائز ہے امام شافعیؒ کے نزدیک تو اس لیے ناجائز ہے کہ ان کے نزدیک حرمت ربا کی علت طعم اور شمیت ہے اور چونکہ مذکورہ چیزوں میں طعم موجود ہے اور حرمت ربوا سے نجات دلانے والی چیز مساوات اور برابری موجود نہیں ہے اس لیے مذکورہ چیزوں کی بیع ناجائز ہے اور ہمارے نزدیک اس لیے جائز ہے کہ دو چیزوں کے درمیان مساوات اور برابری پیمانہ کے ذریعہ معلوم ہوتی ہے اور نصف صاع سے کم کے لیے شریعت میں کوئی پیمانہ نہیں ہے۔ پس جب مذکورہ چیزوں میں برابری کرنے والا کوئی پیمانہ نہیں ہے تو ان میں فضل بھی متحقق نہ ہوگا اور جب فضل متحقق نہیں ہوا تو ربوا بھی متحقق نہ ہوگا۔ اور جب ربوا لازم نہیں آیا تو یہ ناجائز بھی نہ ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ایک لپ اناج اور دولپ اناج چونکہ کسی شرعی معیار اور پیمانہ کے تحت داخل نہیں ہوتے اسلئے ایک لپ اناج یا دولپ اناج اگر کوئی شخص کسی کا تلف کر دے تو تلف کرنے والے پر اس اناج کا ضمان بالقیمت واجب ہوتا ہے نہ کہ ضمان بالمثل۔ پس اگر اناج کی یہ مقدار مکملی یا موزونی ہوتی تو تلف کرنے والے پر اس کا ضمان بالمثل واجب ہوتا۔ کیونکہ تمام مکملات اور تمام موزونات ذوات الامثال میں سے ہیں نہ کہ ذوات القیم میں سے۔ پس اس مقدار کا ضمان بالمثل واجب نہ ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ مقدار یعنی ایک دولپ کسی شرعی معیار اور پیمانہ کے تحت داخل نہیں ہوتے صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ نصف صاع سے کم جو بھی مقدار ہوگی وہ سب ایک لپ کے حکم میں ہے کیونکہ نصف صاع سے کم کے لئے شریعت میں کوئی معیار اور پیمانہ نہیں ہے ہاں نصف صاع پر چونکہ شریعت وارد ہوئی ہے جیسا کہ صدقۃ الفطر میں ہے اس لیے نصف صاع شرعی معیار اور پیمانہ کے تحت داخل ہوگا۔

اب حاصل یہ ہوا کہ دونوں عوض اگر نصف صاع کو نہ پہنچے ہوں اور ان میں ایک عوض کم ہو اور دوسرا عوض زیادہ ہو تو یہ بیع جائز ہوئی اور اگر ایک عوض نصف صاع کو پہنچ گیا ہو اور دوسرا نہ پہنچا ہو تو یہ جائز نہ ہوگا اور اگر غیر ماکول اور غیر مشروب مکملی چیز کو اس کے ہم جنس کے عوض کی بیہ کے ساتھ فروخت کیا مثلاً ایک قفیز چوندہ دو قفیز چوندہ کے عوض بیچا یا غیر ماکول اور غیر مشروب موزونی چیز کو اس کے ہم جنس کے

عوض کمی بیشی کے ساتھ فروخت کیا مثلاً ایک من لو بادو من ہو ہے کے عوض فروخت کیا تو یہ ہمارے نزدیک ناجائز ہے کیونکہ علت ربوہ و قدر مع الجنس یعنی کیل مع الجنس یا وزن مع الجنس پایا گیا۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے کیونکہ نہ طعم پایا گیا اور نہ ثمنیت پائی گئی حالانکہ ان کے نزدیک یہی چیزیں علت ربوہ ہیں۔

دونوں اوصاف معدوم ہوں تو زیادتی اور ادھار دونوں جائز ہیں

قال واذا عدم الوصفان الجنس والمعنى المضموم اليه حل التفاضل والنساء لعدم العلة المحرمة والاصل فيه الاباحة واذا وجد احرم التفاضل والنساء لوجود العلة واذا وجد احدهما وعدمه الا حر حل التفاضل وحرم النساء مثل ان يسلم هرويا في هروى او حنطة في شعير فحرمة ربو الفضل بالوصفين وحرمة النساء باحدهما وقال الشافعى الجنس بانفراده لا يحرم النسولان بالقدية وعدمها لا يثبت الا شبهة الفصل وحقيقة الفضل غير مانع فيه حتى يحوز بيع الواحد بالاثنين فالشبهة اولى ولنا انه مال الربوا من وجه نظر الى القدر والجنس والقدية وجبت فضلا فى المالية فتحقق شبهة الربوا وهى مانعة كالحقيقة الا انه اذا اسلم النقود فى الزعفران نحوه يحوز وان جمعهما الوزن لانهما لا يتفقان فى صفة الوزن فان الزعفران يوزن بالاماء وهو مئمن يتعين بالنقد وتوزن بالسنجات وهو ثمن لا يتعين بالتعيين ولو باع بالنقد مواربة وقبصها صح التصرف فيها قبل الوزن وفى الزعفران واشباهه لا يجوز فاذا اختلفا فيه صورة ومعنى وحكما لم يجمعهما القدر ومن كل وجه فتنزل الشبهة فيه الى شبهة الشبهة وهى غير معتبرة

ترجمہ اور اگر دونوں وصف معدوم ہوں یعنی جنس اور جو معنی اس کے ساتھ ملائے گئے ہیں تو کی بیشی اور ادھار دونوں حلال ہیں کیونکہ حرام کرنے والی علت موجود نہیں ہے اور اس میں اصل اباحت ہے اور جب دونوں وصف موجود ہوں تو کی، بیشی اور ادھار دونوں حرام ہیں کیونکہ نفی ربوا موجود ہے اور اگر ان دونوں میں سے ایک وصف موجود ہو اور دوسرا معدوم ہو تو کی، بیشی حلال ہے اور ادھار حرام ہے جیسے ہر وہی تھان کو ہر وہی تھان کے عوض بیع سلم کے طور پر فروخت کرے۔ پس زیادتی ربوا کا حرام ہونا دو وصف کے ساتھ ہے اور ادھار کا حرام ہونا ایک وصف کے ساتھ ہے اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ تنہا جنس ادھار کو حرام نہیں کرتی ہے کیونکہ (ایک جانب) نقد ہونے سے اور (ایک جانب) غیر نقد یعنی ادھار ہونے سے کچھ ثابت نہیں ہوگا مگر زیادتی کا شبہ حال نہ جنس کی صورت میں ھینقہ زیادتی مانع بیع نہیں ہے حتیٰ کہ ایک ہر وہی تھان کا دوسری تھان کے عوض بیچنا جائز ہے تو زیادتی کا شبہ بدرجہ اولیٰ مانع نہیں ہوگا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ باعتبار قدر یا باعتبار جنس کے من وجہ مال ربوا ہے اور ایک جانب سے نقد ہونا مالیت میں زیادتی کو واجب کرتا ہے پس ربوا کا شبہ متحقق ہو گیا اور ربوا کا شبہ ای جو از بیع سے مانع ہے جس طرح حقیقت ربوا مانع ہے مگر جبکہ نقد کو زعفران اور اس کے مانند کی بیع سلم میں دیا تو جائز ہے اگرچہ ان دونوں کو وزن جامع ہے کیونکہ دونوں وصف وزن میں یکساں نہیں ہیں اس لیے کہ زعفران کو منوں سے وزن کیا جاتا ہے اور وہ متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہے اور نقد کو سنگ ترازو سے وزن کیا جاتا ہے اور وہ ثمن ہے متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتا اور اگر نقد کے عوض وزن کر کے زعفران فروخت کی اور بائع نے نقد پر قبضہ کر لیا تو وزن کرنے سے پہلے نقد کے اندر بائع کے یہ تصرف رہا صحیح اور زعفران اور اس کے مانند چیزوں میں مشتری کے لئے وزن کرنے سے پہلے تصرف کرنا جائز نہیں ہے پس جب دو

چیزیں وزن میں صورت اور معنی اور حکم کے اعتبار سے مختلف ہوں تو وزن ان کو من کل وجہ جامع نہ ہوگا پس وزن کے اندر شبہ کو شبہ البشہ کی طرف اتار لیا جائے گا اور شبہ البشہ غیر معتبر ہے۔

تشریح . یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ ہمارے نزدیک علت ربا دو چیزیں ہیں ایک قدر دوم جنس عقلی طور پر اس کی تین صورتیں ہیں کیونکہ یادوں میں موجود ہوں گی یا دونوں معدوم ہوں گی یا ایک موجود اور ایک معدوم ہوگی اگر دونوں چیزیں موجود ہوں تو سابق میں گذر چکا کہ اس صورت میں تفاضل اور نساء دونوں حرام ہوں گے یعنی احد البدلین کا کم اور دوسرے کا زیادہ ہونا بھی حرام ہے کیونکہ اس صورت میں حرمت ربوا کی علت نہیں پائی گئی ہے اور بیع کے اندر اصل اباحت ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے احل اللہ البیع پس جب اباحت اصل ہے اور حرمت کی علت موجود نہیں ہے تو یہ بیع حلال ہوگی خواہ تفاضل کے ساتھ ہو یا بغیر تفاضل کے، ادھار ہو یا نقد بہر صورت جائز ہے اور اگر ایک وصف موجود ہو اور ایک معدوم ہو تو تفاضل حلال ہوگا اور ادھار حرام ہوگا۔ مثلاً ایک شخص نے ایک ہروی تھان دو ہروی تھانوں کے عوض بیچا تو اس صورت میں جنس تو پائی گئی کیونکہ دونوں عوضوں کی ایک ہی جنس ہے لیکن قدر نہیں پایا گیا کیونکہ کپڑا نہ مکملات میں سے ہے اور نہ موزونات میں سے ہے بلکہ موزونات میں سے ہے پس ایک تھان کا دو تھانوں کے عوض بیچنا تو جائز ہے مگر ایک تھان کا ایک تھان کے عوض ادھار بیچنا جائز نہیں ہے اور اگر گندم کو جو کے عوض بیچا تو اس صورت میں قدر تو موجود ہے لیکن جنس موجود نہیں ہے جنس کا موجود نہ ہونا تو ظاہر ہے اور قدر اس لیے موجود ہے کہ دونوں عوض مکملات میں سے ہیں پس گندم کی بیج جو کے عوض کی زیادتی کے ساتھ تو جائز ہے لیکن ادھار جائز نہیں ہے حاصل یہ ہوا کہ زیادتی ربوا کا حرام ہونا دو وصف کے ساتھ ہے اور ادھار کا حرام ہونا ایک وصف کے ساتھ ہے حضرت امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ تنہا جنس ادھار کو حرام نہیں کرتی ہے یعنی اگر دونوں عوضوں کی جنس ایک ہو اور طعم یا شمیت نہ ہو تو ان کے نزدیک ادھار بھی حرام نہ ہوگا۔

امام شافعی کی دلیل . یہ ہے کہ ایک عوض کا نقد اور ایک کا ادھار ہونا زیادہ سے زیادہ زیادتی کا شبہ پیدا کرتا ہے کیونکہ نسبتاً (ادھار) نام ہے مطالبہ کو مؤخر کرنے کا اور مطالبہ کو مؤخر کرنا حقیقتاً زیادتی نہیں ہے کیونکہ مطالبہ مؤخر کرنے میں حکماً مایت متفاوت ہوتی ہے حقیقتاً متفاوت نہیں ہوتی۔ پس جب تاخیر مطالبہ سے زیادتی کا شبہ ثابت ہو جائے کہ حقیقتاً زیادتی۔ اور صرف جنس موجود ہونے کی صورت میں حقیقتاً زیادتی جواز بیع کو منع نہیں کرتی ہے چنانچہ ایک ہروی تھان کا دو ہروی تھان کے عوض بیچنا جائز ہے تو شبہ زیادتی یعنی ایک عوض کا نقد اور ایک عوض کا ادھار ہونا بدرجہ اولیٰ جواز بیع کو منع نہیں کرے گا صاحب عنایہ اور غلامہ عینی نے فرمایا کہ امام شافعی کا مذہب بیان کرتے ہوئے، خاص طور پر جنس کا ذکر کرنے میں کوئی خاص قاعدہ نہیں ہے کیونکہ امام شافعی کے نزدیک اگر فقط قدر موجود ہو اور جنس موجود نہ ہو تب بھی بیع حکم ہے یعنی ادھار جائز ہے چنانچہ اگر کسی نے ایک من لوہا ایک من لوہے یا رنگ کے عوض یا ایک من سے زائد کے عوض ادھار بیچا یعنی بیع سلم کی تو ان کے نزدیک جائز ہے حاصل یہ ہوا کہ قدر یا جنس کوئی ایک وصف نساء (ادھار) کو حرام نہیں کرتا گویا امام شافعی حرمت نساء کا بالکل انکار کرتے ہیں۔

سوال . لیکن یہاں ایک سوال ہو سکتا ہے وہ یہ کہ اگر کسی نے سونا چاندی کے عوض ادھار بیچا یا گندم جو کے عوض ادھار بیچا تو یہ امام شافعی کے نزدیک ناجائز ہے حالانکہ ان دونوں صورتوں میں محض قدر موجود ہے کیونکہ سونا اور چاندی دونوں موزونی ہیں اور گندم اور جو دونوں مکملی ہیں اس سے معلوم ہوا کہ قدر موجود ہونے کی صورت میں ادھار امام شافعی کے نزدیک بھی حرام ہے حالانکہ پہلے گذر چکا کہ امام

شافعی حرمت نساء کا بالکل انکار کرتے ہیں خواہ جنس موجود ہو خواہ قدر موجود ہو۔

جواب اس کا جواب یہ ہے کہ سونے کو چاندی کے عوض اور گندم کو جو کے عوض ادھار بیچنا اس لئے ناجائز نہیں ہے کہ ان کے نزدیک اناء (ادھار) حرام ہے بلکہ اس لئے ناجائز ہے کہ ان کے نزدیک بیع صرف اور بیع طعام میں مجلس کے اندر اندر باہم قبضہ کرنا شرط ہے اور سونے کو چاندی کے عوض بیچنا بیع صرف ہے اور گندم کو جو کے عوض بیچنا بیع طعام ہے اور مجلس کے اندر تقابض اسی وقت ممکن ہے جبکہ بیع ادھار نہ ہو بلکہ نقد ہو۔ واضح ہو کہ بیع صرف میں مجلس کے اندر باہم قبضہ کرنا ہرگز نزدیک بھی ضروری ہے بہر حال محل یہ ہوا کہ تنباء جنس یا تنبا قدر امام شافعی کے نزدیک ادھار کو حرام نہیں کرتا ہے اس کی تائید حدیث سے بھی ہوتی ہے عن ابن عمر رضی اللہ عنہما جہر۔ حیثاً فامر سی ان اشتوی بعرا ببعیر بن الی اجل ابن عمر سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے ایک لشکر تیار کیا اور مجھ کو ایک اونٹنی دو اونٹیوں کے عوض ادھار یعنی بیع سلم کے طور پر خریدنے کا حکم دیا اور ایک روایت میں ہے کہ حضرت علیؓ نے ایک اونٹ میں اونٹوں کے عوض ادھار بیچا (فتح القدیر) ان روایتوں سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ محض جنس کا موجود ہونا نساء یعنی ادھار کو حرام نہیں کرتا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ باب ربوا میں ایک حقیقت ربوا ہوتی ہے اور ایک شبہہ الربوا ہوتا ہے اور ربوا کا شبہہ جب ربوا کی حقیقت سے الگ ہو کر پایا جائے تو وہ ایک محل کا محتاج ہوتا ہے اور ایک علت کا محتاج ہوتا ہے جیسا کہ حقیقت ربوا ان دونوں کی محتاج ہوتی ہے اور یہ ممکن نہیں ہے کہ شبہہ الربوا کا محل اور اس کی علت وہی ہو جو حقیقت ربوا کا محل اور علت ہے کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو شبہہ الربوا، شبہہ الربوا نہ رہے گا بلکہ حقیقت ربوا ہو جائے گا حقیقت ربوا کے مقارن ہو جائیگا حالانکہ یہ خلاف مفروض ہے اس لیے شبہہ الربوا کے واسطے شبہہ محل اور شبہہ علت کا ہونا ضروری ہے اور وہ بیع جس میں نساء (ادھار) حرام ہے اس میں عوضین من وجہ مال ربوا ہیں کیونکہ عوضین میں یا تو اتحاد قدر ہوگا جیسا کہ گندم کی بیع جو کے عوض یا اتحاد جنس ہوگا جیسا کہ ہروی کپڑے کی بیع ہروی کپڑے کے عوض اور یہ امر مسلم ہے کہ ربوا کی علت کا نصاب دو وصف یعنی قدر اور جنس کا مجموعہ ہے اس لیے ان میں سے ایک ربوا کی علت نہیں ہو سکتا۔

البتہ شبہہ علت ہو سکتا ہے اور شبہہ علت سے شبہہ الحکم یعنی شبہہ الربوا ثابت ہوتا ہے حقیقت ربوا ثابت نہیں ہوتا۔ پس جب ایک عوض نقد ہو اور ایک عوض ادھار ہو تو نقد ہونا مالیت میں زیادتی پیدا کرتا ہے جیسا کہ النقد خیر من النسبة قولہ سے واضح ہے تو نقد ہونے سے اس محل یعنی نقد عوض میں ربوا کا شبہہ پیدا کر دیا ہے اور شبہہ الربوا جواز بیع سے اسی طرح مانع ہے جس طرح حقیقت ربوا مانع ہے کیونکہ رسول خدا ﷺ نے ربوا اور ربیہ (شبہہ الربوا) دونوں سے منع فرمایا ہے پس ثابت ہو گیا کہ احد الوصفین یعنی قدر یا جنس کا موجود ہونا نساء (ادھار) کو حرام کر دیتا ہے اسی شبہہ الربوا کی وجہ سے اموال ربویہ کو اندازہ سے بیچنا جائز نہیں ہے مثلاً ایک آدمی نے گندم کی ایک ڈھیری گندم کی دوسری ایک ڈھیری کے عوض اندازہ سے فروخت کی اور یہ دونوں ڈھیریاں دیکھنے میں برابر ہیں تب بھی جائز نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں زیادتی کا شبہہ ہے۔ اس سے بھی معلوم ہوا کہ شبہہ الربوا جواز بیع سے مانع ہے بلکہ امام زکریاؒ کے عداوہ فقہاء اصناف نے تو یہاں تک کہا ہے کہ اگر گندم کی ایک ڈھیری، دوسری ڈھیری کے عوض اندازہ سے بیچی پھر دونوں ڈھیریوں کو کیل کیا گیا اور دونوں برابر ہوں تب بھی ہمارے نزدیک جائز نہیں ہے احد الوصفین کے موجود ہونے کی صورت میں نساء (ادھار) حرام ہونے پر احادیث سے بھی استدلال کیا گیا ہے چنانچہ عبادہ بن صامتؓ کی حدیث ربوا کے آخر میں فاذا اختلفت هذه الاصناف فبیعوا کیف شئتم بعد ان یکون بدایہ بیدہ۔ یعنی جب مذکورہ چھ چیزوں کی جنس مختلف ہو جائے تو جس طرح چاہے فروخت کرے بعد اس کے باہمی قبضہ ہو جائے۔

ملاحظہ فرمائیے اس حدیث میں اختلاف جنس کے وقت کی زیادتی کے ساتھ فروخت کرنے کی اجازت تو دی ہے لیکن باہمی قبضہ کو لازم کرنا ہی تحریم نسبیہ ہے یعنی جب عوضین پر قبضہ لازم ہو گیا تو نساء (ادھار) حرام ہو گیا۔ پس ثابت ہوا کہ احد الوصفین یعنی قدر کے موجود ہونے کی صورت میں نساء حرام ہے اور ابوداؤد کی روایت ہے لا بأس ببيع البر بالشعیر و الشعیر اکثر ہما یدابید و اما السبنة فلا۔ یعنی گندم کا جو کے عوض ہاتھ در ہاتھ بیچنے میں در انحالیہ جو زیادہ ہوں کوئی حرج نہیں ہے اور ہا نسبیہ (ادھار) تو وہ جائز نہیں ہے اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر قدر موجود ہو اور جنس موجود نہ ہو تو نساء حرام ہے۔ نیز ابوداؤد ہی میں حضرت سمرہ کی روایت ہے عن النبی ﷺ نہی عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة یعنی رسول ﷺ نے حیوان کو حیوان کے عوض ادھار بیچنے سے منع کیا ہے۔ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ جنس موجود ہونے اور قدر موجود نہ ہونے کی صورت میں بھی نساء (ادھار) حرام ہے۔

امام شافعیؒ کی پیش کردہ حدیث کا جواب ... امام شافعیؒ کی طرف سے پیش کردہ حدیث ابن عمر اور حدیث علی کا جواب یہ ہے کہ ابن عمر اور حضرت علی کی روایتیں احد الوصفین یعنی جنس موجود ہونے کے باوجود نساء کو مباح کرتی ہیں۔ اور ہماری طرف سے پیش کردہ روایتیں نساء (ادھار) کو

حرام کرتی ہیں اور قاعدہ ہے کہ محرم اور بیع میں تعارض کے وقت محرم کو ترجیح ہوتی ہے اس لیے ہماری طرف سے پیش کردہ روایتیں رائج ہوں گی۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ حدیث ابن عمر اور حدیث علی تحریم ربوا سے پہلی ہیں اور ہم نے جو روایتیں بیان کی ہیں وہ سب تحریم ربوا سے بعد کی ہیں اس جواب کے بعد بھی کوئی تعارض واقع نہ ہوگا۔

صاحب ہدایہ کا قول الا انه اذا اسلم النقود في الزعفران صاحب ہدایہ کی عبارت فاذا او جد احد هما وعدم الآخر حل التفاضل و حرم النساء سے مستثنیٰ کیا گیا ہے یعنی سابق میں گزرا ہے کہ اگر قدر یا جنس ایک وصف موجود ہو اور ایک معدوم ہو تو تفاضل حل اور نساء حرام ہوتا ہے لیکن ایک صورت اس سے مستثنیٰ ہے وہ یہ کہ اگر نقد یعنی سونا یا چاندی، زعفران یا اس کے مانند روئی اور لوہا وغیرہ کی بیع سلم میں دیا یعنی نقد تو نقد ادا کر دیا گیا اور مسلم فیہ یعنی زعفران یا روئی وغیرہ کو ایک میعاد معلوم تک کیلئے ادھار کر دیا گیا تو یہ جائز ہے اگرچہ نقد اور زعفران دونوں وزنی ہیں یعنی نقد اور زعفران میں احد الوصفین یعنی قدر موجود ہونے کا تفاضل تو یہ تھا کہ نساء حرام ہو لیکن اس کے باوجود نساء حرام نہیں ہے۔ کیونکہ نقد اور زعفران اگرچہ دونوں وزنی ہیں لیکن وزن کی صفت اور وزن کے معنی اور وزن کے حکم میں دونوں مختلف ہیں وزن کی صفت میں اختلاف اس لیے ہے کہ زعفران کو من اور سیر سے تولا جاتا ہے اور نقد کو سنگ ترازو یعنی مثاقیل اور دراہم سے تولا جاتا ہے یہ خیال رہے کہ یہاں من اور سیر سے مراد آج کل کا من اور سیر مراد نہیں بلکہ یہ من بہت چھوٹا اور کم وزن کا ہوتا تھا اور نقد اور زعفران دونوں کے وزن میں معنی اختلاف اس لئے ہے کہ نقد متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے اور دشمن ہوتے ہیں اور زعفران دشمن ہوتی ہے متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہے اور وزن کے حکم میں اختلاف اس لئے ہے کہ اگر کسی نے نقد کے عوض وزن کے حساب سے زعفران فروخت کی مثلاً خالد نے ایک من زعفران ایک ہزار مثقال سونے کے وزن کے برابر کے عوض حامد کو فروخت کی یعنی خالد نے ایک من زعفران فروخت کی اور ایک ہزار مثقال سونا دشمن قرار دیا پس بائع نے مشتری کی عدم موجودگی میں زعفران وزن کر کے مشتری کے سپرد کر دی تو مشتری کے لئے اعادۃ وزن سے پہلے اس میں تصرف کرنے کی اجازت نہیں ہے اور جب

مشرقی نے بائع کی عدم موجودگی میں نقد وزن کر کے بائع کے سپرد کر دیئے تو دوبارہ وزن کرنے سے پہلے بائع کے لیے نقد میں تصرف کرنا جائز ہے تصرف کا مطلب یہ ہے کہ بائع ان نقد کے عوض کوئی دوسری چیز خرید سکتا ہے ان وجہ اور صدقہ بھی کر سکتا ہے پس جب نقد اور زعفران وزن میں صورت، معنی اور حکم کے اعتبار سے مختلف ہیں تو ان دونوں میں اتحاد قدر من کل وجہ نہیں پایا گیا اور جب اتحاد قدر من کل وجہ نہیں پایا گیا تو اس میں شبہ الربو شبہ الشبہ کے درجہ میں ہو جائے گا کیونکہ سابق میں مذکور چکا ہے کہ دو موزونی چیزیں اگر من کل وجہ وزن میں متفق ہوں اور دونوں کی جنس ایک نہ ہو تو اس صورت میں مناء (ادھار) شبہ ربو کی وجہ سے حرام ہوتا ہے اور جب دونوں وزن میں بھی متفق نہ ہوں تو یہ شبہ وزن ہوگا پس جب تنبا وزن کی وجہ سے شبہ الربو پیدا ہوتا ہے تو شبہ وزن کی وجہ سے شبہ الشبہ پیدا ہوگا یعنی شبہ وزن کی وجہ سے ربو کے شبہ کا شبہ پیدا ہوگا اور شریعت اسلام میں شبہ تو معتبر ہے لیکن شبہ الشبہ معتبر نہیں ہے اس لیے نقد کے عوض زعفران کی بیع مسلم یعنی ادھار جائز ہے۔

جو اشیاء نص میں کیلی یا وزنی وارد ہوئیں وہ ہمیشہ کیلی یا موزونی ہوں گی

قال وکل شیء نص رسول اللہ علیہ السلام علی تحریم التفاصيل فیہ مکیلا فہو مکیل ابدان ترک الناس الکیل فیہ مثل الحنطة والشعیرو التمرو الملح وکل مانص علی تحریم التفاصيل فیہ وزنا فہو موزون ابدان ترک الناس الوزن فیہ مثل الذهب والفضة لان النص اقوی من العرف والاقوی لا یتربک بالادبی

ترجمہ قدوری نے کہا اور رسول اللہ ﷺ نے جن چیزوں میں کیل کی راہ سے زیادتی حرام ہونے کی تصریح فرمائی ہے وہ ہمیشہ کیلی رہیں گی اگرچہ لوگوں نے ان میں کیل کرنا چھوڑ دیا وہ جیسے گندم، جو، جھوہارے، نمک اور جس چیز میں رسول ﷺ نے وزن کے اعتبار سے زیادتی حرام ہونے کی تصریح فرمائی ہے وہ ہمیشہ وزنی رہیں گی اگرچہ لوگوں نے اس میں وزن کرنا چھوڑ دیا ہو جیسے سونا اور چاندی۔ کیونکہ نص، بہ نسبت رواج اور عرف کے زیادہ قوی ہوتی ہے اور اقوی کو ادنیٰ کی وجہ سے نہیں چھوڑا جائے گا۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ عہد رسالت میں جو چیز کیلی تھی یعنی آپ اور آپ کے صحابہ اس میں کیل سے معاملہ کرتے تھے وہ ہمیشہ کیلی شمار ہوں گی اگرچہ لوگوں نے اس میں کیل کے ساتھ معاملہ کرنا ترک کر دیا ہو جیسے گندم، جو، جھوہارے اور نمک پس ان چیزوں میں مساوات اور برابری کیل کے ذریعہ معتبر ہوئی نہ کہ وزن کے ذریعہ چنانچہ اگر گندم کو گندم کے عوض بیچا گیا اور برابری وزن کے ذریعہ کی گئی نہ کہ کیل کے ذریعہ تو یہ جائز نہیں ہے کیونکہ گندم عہد رسالت میں کیلی تھی اس لیے اس میں قیمت تک کیل ہی کے ذریعہ مساوات اور برابری معتبر ہوگی وزن کے ذریعہ معتبر نہ ہوگی۔ اور جو چیز عہد رسالت میں وزنی تھی یعنی لوگ اس میں وزن کے ساتھ معاملہ کرتے تھے تو وہ ہمیشہ وزنی شمار ہوں گی اگرچہ اس میں لوگوں نے وزن کے ساتھ معاملہ کرنا ترک کر دیا ہو جیسے سونا اور چاندی حتیٰ کہ اگر سونا سونے کے عوض بیچا گیا اور کیل کے ذریعہ برابری کی گئی نہ کہ وزن کے ذریعہ تو یہ جائز نہ ہوگا اس کی ایک دلیل تو یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی اطاعت ہم پر واجب ہے پس آپ ﷺ نے جس کو کیلی قرار دیا وہ ہمیشہ کیلی شمار ہوگی اور جس کو وزنی قرار دیا وہ ہمیشہ وزنی شمار ہوگی۔ اگرچہ لوگوں کا معاملہ اس کے خلاف ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ نص یعنی حدیث رسول عرف اور رواج کی بہ نسبت اقویٰ ہے کیونکہ عرف تو باطل پر بھی ہو سکتا ہے جیسا کہ صاحب فتح القدیر کے زمانہ میں عید کی رات میں قبرستان میں چراغان کرنے پر عرف تھا اور جیسا کہ ہمارے زمانے میں آصفاہ ہونے

سے پہلے آم کے بانغات کی فصل کو فروخت کرنے پر لوگوں کا عرف جاری ہے حالانکہ عرف باطل چیز پر ہے پس معلوم ہوا کہ عرف باطل پر بھی ہو سکتا ہے اور نص ثابت ہونے کے بعد باطل کا احتمال نہیں رکھتی ہے اس سے معلوم ہوا کہ نص عرف کے مقابلہ میں اقویٰ ہے دوسری دلیل یہ ہے کہ عرف کا حجت ہونا صرف ان لوگوں کے حق میں ہے جن کا وہ عرف ہے اور جن کا وہ عرف نہیں ہے ان کے حق میں عرف حجت نہیں ہوگا اور نص سب کے حق میں حجت ہوتی ہے اس سے بھی معلوم ہوا کہ نص عرف کے مقابلہ میں اقویٰ ہے اور اقویٰ کو اتنی کی وجہ سے ترک نہیں کیا جاتا اس لیے اشیاء کے مکملی یا موزونی ہونے میں حدیث رسول اللہ ﷺ یعنی نص کو لوگوں کے عرف اور رواج کی وجہ سے ترک نہیں کیا جائے گا اور جب نص کو عرف کی وجہ سے ترک نہیں کیا جائیگا تو جن چیزوں کا ”نص“ یعنی حدیث سے مکملی ہونا ثابت ہے وہ تاقیامت مکملی ہی رہیں گی اور جن چیزوں کا موزونی ہونا ثابت ہے وہ ہمیشہ موزونی ہی رہیں گی عرف اور رواج کی وجہ سے ان میں کوئی تبدیلی واقع نہ ہوگی۔

جن اشیاء میں نص وارد نہیں وہ عرف پر محمول ہیں

وما لم ينص عليه فهو محمول على عادات الناس لا نها دالة وعن ابي يوسف انه يعتبر العرف على خلاف المنصوص عليه ايضا لان النص على ذلك لمكان العادة فكانت هي المنظور اليها وقد تبدلت فعلى هذا لباع الحنطة بجنسها متساويا وزنا او الذهب بجنسه متماثلا كيلا لا يجوز عندهما وان تعارفوا ذلك لتوهم الفضل على ما هو المعيار فيه كما اذا باع مجازفة الا انه يجوز الا سلام في الحنطة ونحوها وزنا لوجود الاسلام في معلوم

ترجمہ۔ اور جس چیز میں آنحضرت ﷺ نے صراحت نہیں فرمائی ہے وہ لوگوں کی عادتوں پر محمول ہے کیونکہ عادت بھی دلیل حکم ہے اور ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ منصوص علیہ کے خلاف بھی عرف معتبر ہوگا کیونکہ اس پر نص عادت ہی کی وجہ سے ہے تو عادت ہی منظور نظر ہوئی حالانکہ عادت بدل گئی پس اسی قاعدہ پر اگر گندم کو گندم کے عوض وزن کے ساتھ برابر کر کے یا سونے کو سونے کے عوض کیل کے ساتھ برابر کر کے بیچا تو طرفین کے نزدیک جائز نہیں ہے اگرچہ لوگوں میں اس کا رواج پھیل گیا ہو کیونکہ اس پر جو اس میں معیار تھا زیادتی کا وہم ہے جیسا کہ جب انداز سے بیچا ہو مگر گندم اور اس کے مانند چیزوں میں وزن کے اعتبار سے بیچ سہم کرنا جائز ہے کیونکہ بیع سلم مقدر معلوم میں پائی گئی۔

تشریح صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ جن چیزوں کے کیلی یا وزنی ہونے پر نص موجود نہیں ہے ان چیزوں کا کیلی یا وزنی ہونا تجارت کرنے والوں کی عادت پر محمول ہوگا یعنی اگر وہ کیل کے ذریعہ کاروبار کرتے ہیں تو وہ چیز کیلی شمار ہوگی اور اگر کسی چیز میں وزن کے ذریعہ کاروبار کرتے ہیں تو وہ چیز وزنی شمار ہوگی کیونکہ جس چیز میں لوگوں کی عادت واقع ہوئی ہے اس میں جواز حکم پر لوگوں کی عادت ہی دلیل ہوتی ہے جیسا کہ رسول اکرم ﷺ کا ارشاد ہے ما رآہ المسلمون حسنا فهو عند الله حسن حاصل یہ ہے کہ نص موجود نہ ہونے کی صورت میں عرف اور لوگوں کا رواج بمنزلہ اجماع کے ہوتا ہے اور اجماع حجت شرعی ہے اس لیے کسی چیز کے مکملی یا موزونی ہونے پر نص موجود نہ ہونے کی صورت میں تاجروں کی عادت اور ان کے عرف کا اعتبار ہوگا۔ اگر کسی چیز میں وہ کیل کے ذریعہ معاملہ کرتے ہیں تو وہ چیز

کیلی شمار ہوگی۔ اور اگر وزن کے ذریعہ معاملہ کرتے ہیں تو وہ چیز وزنی شمار ہوگی۔ امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ منصوص علیہ کے خلاف بھی عرف معتبر ہوتا ہے یعنی اگر کسی چیز کا مکلی ہونا منصوص ہے مگر عرف اس کے وزنی ہونے پر جاری ہے تو اس کو وزنی شمار کیا جائے گا اور اگر کسی چیز کا وزنی ہونا منصوص ہے مگر عرف اس کے مکلی ہونے پر جاری ہے تو اس کو مکلی شمار کیا جائے گا کیونکہ عہد رسالت میں مکلی چیزوں میں کیل کرنے پر اور موزونی چیزوں میں وزن کرنے پر جو نص وارد ہوئی ہے وہ اس زمانہ کے لوگوں کی عادت ہی کی وجہ سے ہے پس عادت ہی مقصود ہوئی پھر جب بعد میں چل کر عادت بدل گئی تو اسی کے مطابق حکم ثابت ہوگا یعنی جب عہد رسالت میں گندم وغیرہ کی خرید و فروخت کیل کے ساتھ کی جاتی تھی تو ان کو کیلی شمار کیا جائے گا۔

ہماری طرف سے جواب۔ لیکن ہماری طرف سے ابو یوسفؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ جب رسول ﷺ نے اپنے زمانہ کے لوگوں کو گندم وغیرہ میں کیل کے ساتھ معاملہ کرتے دیکھا اور اس پر آپ نے سکوت فرمایا تو یہ سکوت فرمانا نص کے مرتبہ میں ہوا اور نص عرف اور رواج سے متغیر نہیں ہوتی ہے کیونکہ عرف نص کے معارض نہیں ہو سکتا ہے۔

ثمرۂ اختلاف طرفین اور امام ابو یوسفؒ کے درمیان ثمرۂ اختلاف اس مثال میں ظاہر ہوگا کہ ایک آدمی نے گندم کو گندم کے عوض فروخت کیا اور دونوں عوضوں میں وزن کے ساتھ برابری کی گئی یعنی لین دین پیمانہ اور کیل سے کیا گیا تو یہ صورت ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز ہے کیونکہ عرف کے مطابق وزنی چیز کو وزن کے ذریعہ برابر کیا گیا اور کیلی چیز کو کیل کے ذریعہ برابر کیا گیا اور طرفین کے نزدیک ناجائز ہے۔ اگرچہ گندم اصلاً کیلی ہے اور سونا اصلاً وزنی ہے اور گندم کو وزن کے ذریعہ برابر کر دینے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ کیل کے ذریعہ بھی برابر ہو بلکہ کیل کے ذریعہ کمی زیادتی کا شبہ باقی ہے کیونکہ بہت ممکن ہے کہ ایک جانب کا گندم کچھ گھٹا ہو اور دوسری جانب کا سوکھا ہو پس ایک من گھٹا گندم جس برتن میں سما سکتا ہے اس برتن میں ایک من سوکھا گندم نہیں سما سکتا بلکہ کچھ گندم باقی رہ جائے گا اسی طرح جس سونے کو کیل کے ذریعہ برابر کیا گیا ہے ضروری نہیں کہ وہ وزن کے ذریعہ بھی برابر ہو حاصل یہ ہوا کہ اصل معیار کے اعتبار سے زیادتی کا شبہ ہے اور اموال ربویہ میں زیادتی اور ربوا کا شبہ اسی طرح حرام ہے جس طرح حقیقت ربوا حرام ہے جیسا کہ گندم کا گندم کے عوض اور سونے کا سونے کے عوض اندازے سے پہچانا جائز ہے ہاں طرفین کے نزدیک اگر مکلی چیز میں وزن کے اعتبار سے بیع سلم کی گئی تو جائز ہے۔ مثلاً ایک شخص نے ایک ہزار روپیہ راس المال دس من گندم کے عوض ایک ماہ کے وعدہ پر مسلم الیہ کو دیا یعنی ایک ہزار روپیہ مسلم الیہ کو پیشگی دیدیا تا کہ مسلم الیہ ایک ماہ میں دس من گندم دیدے تو یہ جائز ہے کیونکہ بیع سلم میں مساوات اور برابری معتبر نہیں ہے بلکہ مسلم فیہ کا ایسے طور پر معلوم ہونا معتبر ہے جس سے تسلیم مسلم فیہ کے وقت جھگڑا پیدا نہ ہو اور گندم کے وزن کی مقدار بیان کر دینے سے مسلم فیہ یعنی گندم معلوم ہو جاتا ہے اس لیے گندم کی بیع سلم وزن کے اعتبار سے جائز اور درست ہے۔

جو چیز رطلانیچی جاتی ہو وہ وزنی ہے

قال وكل ما ينسب الى الرطل فهو وزني معناه ما يباع بالاراقى لانها قدرت بطريق الوزن حتى يحتسب ما يباع بها وزنا بخلاف سائر المكائيل واذا كان موزوناً فلو بيع بمكيال لا يعرف وزنه بمكيال مثله لا يجوز لتوهم الفضل في الوزن بمنزلة المجازفة

ترجمہ اور ہر وہ چیز جو رطل کی طرف منسوب کی جاتی ہو وہ وزنی ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ جو چیز اوقیہ سے بچھی جاتی ہے وہ وزنی ہے کیونکہ اس کا اندازہ بطریق وزن کیا گیا ہے حتیٰ کہ جو چیز اوقیہ سے بچھی جاتی ہے وہ وزنی شمار ہوتی ہے برخلاف دوسری کیلی چیزوں کے اور جب کوئی چیز وزنی ہو پھر اس کو کسی پیمانہ سے بچھا گیا جس کا وزن معلوم نہیں ہے اسی کے مثل پیمانہ کے عوض تو جائز نہیں ہے کیونکہ وزن میں زیادتی کا شبہ ہے جیسا کہ اندازہ سے (بچنے کی صورت میں زیادتی کا شبہ) ہوتا ہے۔

تشریح رطل، راکے فتح اور کسرہ دونوں کے ساتھ پڑھا جاتا ہے رطل بذات خود تو ایک ظرف اور برتن ہے اسی طرح اوقیہ بذات خود تو ظرف اور برتن ہے مگر ان کے ساتھ جن چیزوں کی خرید و فروخت ہوتی ہے وہ چیزیں وزنی شمار ہوتی ہیں جیسے ہمارے زمانہ میں دودھ کی خرید و فروخت ظروف سے ناپ کر ہوتی ہے لیکن مراد وزن ہوتا ہے مثلاً اگر کسی نے ایک لیٹر دودھ لیا یا بائع نے ایک لیٹر دودھ ناپ کر مشتری کو دیدیا تو اس سے ایک کلو دودھ مراد ہوتا ہے اسی طرح تیل وغیرہ کی خرید و فروخت اگرچہ ظروف اور برتنوں سے ناپ کر ہوتی ہے مگر مراد وزن ہی ہوتا ہے رطل شہروں اور زمانوں کے اختلاف سے مختلف ہوتا رہتا ہے چنانچہ علامہ ابن الہمام کے زمانہ میں اسکندریہ کا رطل وزن سبعة کے اعتبار سے تین سو بارہ درہم کے وزن کے برابر ہوتا تھا۔ اور مصر میں ایک سو چوالیس درہم کے وزن کے برابر ہوتا تھا اور شام میں اس سے چار گونہ زیادہ ہوتا تھا اور حلب میں اس سے بھی زیادہ کا ہوتا تھا اور عراق میں ایک سو اٹھائیس درہم کے وزن کے برابر ہوتا تھا۔ یہی ابو عبیدہ کی بیان کردہ تفسیر ہے اور فقہاء بھی اسی عراقی رطل کا اعتبار کرتے ہیں اوقیہ کی جمع ہے ایک اوقیہ چالیس درہم کے وزن کے برابر ہوتا ہے اب مسئلہ کا حاصل یہ ہوا کہ اگر کوئی سیل چیز تیل، دودھ وغیرہ رطل یا اوقیہ کے ذریعہ فروخت کیا گیا یا خرید گیا تو اس سے وزن مراد ہوتا ہے کوئی پیمانہ مراد نہیں ہوتا کیونکہ رطل اور اوقیہ کا اندازہ وزن کے اعتبار سے کیا گیا ہے حتیٰ کہ اگر کوئی چیز رطل یا اوقیہ کے ذریعہ بچھی جائے تو وہ وزن پر شمار ہوتی ہے یعنی اس سے وزن مراد ہوتا ہے جیسے آج کل اگر کوئی کہے کہ میں پانچ لیٹر دودھ خرید کر لایا ہوں تو اس سے مراد پانچ کلو دودھ ہوتا ہے برخلاف کیلی چیزوں کے کہ کیلی چیزوں میں کیل معتبر ہوتا ہے وزن معتبر نہیں ہوتا مثلاً اگر کوئی کہے کہ میں دس قفیز گندم خرید کر لایا ہوں تو اس سے وہ ظرف اور برتن مراد ہوتا ہے جس سے گندم ناپا جاتا ہے وزن مراد نہیں ہوتا اور اگر موزونی چیز مثلاً سونا ایسے برتن سے ناپ کر بچھا گیا جس کا وزن معلوم نہ ہو اسی کے مثل برتن کے عوض مثلاً کسی نے ایک ایسا برتن لے کر جس کا وزن معلوم نہیں یہ کہا کہ میں سونے سے یہ برتن بھر کر اسی کے مثل سونے کے عوض بیچتا ہوں تو یہ جائز نہیں ہے کیونکہ موزونی چیز اگر پیمانہ کے ذریعہ برابر کی گئی تو کسی ایک عوض میں زیادتی کا شبہ ہے جیسے انکل اور اندازے سے برابری کرنے کی صورت میں کسی ایک جانب میں زیادتی کا شبہ ہوتا ہے اور اموال ربویہ میں چونکہ فضل اور زیادتی کا شبہ اسی طرح ناجائز ہے جس طرح فضل اور زیادتی ناجائز ہے اس لیے موزونی چیز کو ایسے پیمانہ اور ظرف سے جس کا وزن معلوم نہ ہو اسی جیسے پیمانہ کے عوض بیچنا جائز نہیں ہے۔

عقد صرف میں عوضین پر قبضہ ضروری ہے

قال وعقد الصرف ما وقع على جنس الاثمان يعتبر فيه قبض عوضيه في المجلس لقوله عليه السلام الفضة بالفضة هاء وهاء معناه يدا بيد. وسنين الفقه في الصرف ان شاء الله تعالى

ترجمہ اور بیع صرف وہ ہے جو باہم ثمنین کی جنس پر واقع ہو جس میں مجلس کے اندر اس کے دونوں عوضوں پر قبضہ کرنا معتبر ہے کیونکہ

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے چاندی، چاندی کے عوض لے اور لا اور اس کے معنی ہاتھ در ہاتھ ہیں اور اس کی عقلی دلیل کو کتاب ۱۰۰ ف میں بیان کریں گے۔

تشریح بیع صرف میں دونوں عوض از قبیلہ نقد و ہوتے ہیں کبھی دونوں کی جنس ایک ہوتی ہے جیسے سونا، سونے کے عوض اور چاندی، چاندی کے عوض اور کبھی دونوں کی جنس مختلف ہوتی ہے جیسے سونا، چاندی کے عوض یا چاندی سونے کے عوض پہلی صورت میں یعنی اتنی جنس کے وقت دونوں عوضوں میں برابری بھی ضروری ہے اور مجلس عقد کے اندر باہم قبضہ کرنا بھی ضروری ہے اور اختلاف جنس کی صورت میں برابری تو شرط نہیں البتہ مجلس عقد میں باہم قبضہ کرنا ضروری ہے۔ مجلس کے اندر باہم قبضہ کرنے کے واجب ہونے پر دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ کا ارشاد گرامی ہے الفضة با لفضة هاء و هاء یعنی چاندی، چاندی کے عوض لے اور لا مراد یا بھی قبضہ کرنا ہے ابن ابی شیبہ نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے یہ حدیث اس طرح روایت کی ہے عن رسول اللہ ﷺ الذهب ربنا الا هاء و هاء والورق بالورق ربنا الا هاء و هاء والبر بالبر ربنا الا هاء و هاء والشعير بالشعير ربنا الا هاء و هاء والتمر بالتمر ربنا الا هاء و هاء۔ یعنی سونا سونے کے عوض سود ہے مگر لے اور لا کی صورت میں یعنی اگر سونا سونے کے عوض برابر برابر بیچا گیا اور مجلس کے اندر باہم قبضہ بھی ہو گیا ہو تو درست ہے ورنہ ربوا ہے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ عقد صرف میں مجلس کے اندر باہم قبضہ شرط ہونے کی عقلی دلیل اثبات، مد کتاب الصرف میں بیان کریں گے۔

اثمان کے علاوہ اشیاء ربویہ میں تعین معتبر ہے تقابض ضروری نہیں

قال وما سواه مما فيه الربوا يعتري فيه التعيين ولا يعتري فيه التقابض خلافا للشافعي في بيع الطعام بالطعام له قوله عليه السلام في الحديث المعروف يدا بيد ولانه اذا لم يقبض في المجلس يتعاقب القبض وللقدمرية فيتحقق شبهة الربوا ولما انه مبيع متعين فلا يشترط فيه القبض كالثوب وهذا لان الفائدة المطلوبة انما هو التمكن من التصرف ويترتب ذالك على التعيين بخلاف الصرف لان القبض فيه لتعين به ومعنى قوله عليه السلام يدا بيد عيا بعين كذا رواه عباد بن الصامت وتعاقب القبض لا يعتبر تماوتا في المال عرفا بخلاف النقد والمؤجل

ترجمہ اور جو چیزیں اموال ربویہ میں سے ثمن کے علاوہ ہیں ان میں متعین کرنا معتبر ہے اور باہم قبضہ کرنا معتبر نہیں ہے بیع الطعام بالطعام میں امام شافعی کا اختلاف ہے۔

امام شافعی کی دلیل حدیث معروف میں رسول اللہ ﷺ کا قول یدا بید ہے اور اس لیے کہ جب اس نے مجلس میں قبضہ نہ کیا ہو تو قبضہ اس کے بعد واقع ہوگا اور نقد کے لیے ایک گونہ زیادتی ہے تو سود کا شبہ متحقق ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ جنس ثمن کے علاوہ بیع متعین ہے اس لیے اس میں قبضہ شرط نہ ہوگا جیسے کپڑا اور اس کے بیع سے فائدہ مصلوب تصرف پر قبضہ پانا ہے اور یہ متعین کرنے پر مرتب ہوتا ہے برخلاف بیع صرف کے کیونکہ اس میں قبضہ اس لیے ہے تاکہ اس سے متعین ہو جائے اور حضور ﷺ کے قول یدا بید کے معنی عین بعین کے ہیں ایسا ہی اس کو عبادہ بن صامت نے روایت کیا ہے اور قبضہ کا بعد میں واقع ہونا

عرفا مال میں متفاوت شمار نہیں ہوتا برخلاف نقد اور مؤجل کے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ نقد یعنی سونے اور چاندی کے علاوہ باقی اموال ربویہ یعنی ملکیت اور موزونات کی بیع میں متعین کا متعین کرنا معتبر ہے مجلس کے اندر قبضہ کرنا معتبر نہیں ہے حضرت امام شافعی کے نزدیک اگر مطعوم کی بیع مطعوم کے عوض کی گئی خواہ اتحاد جنس کے ساتھ جیسے گندم کی بیع گندم کے عوض خواہ اختلاف جنس کے ساتھ جیسے گندم کی بیع جو کے عوض تو اس میں متعین کرنا کافی نہیں ہے بلکہ قبضہ کرنا ضروری ہے چنانچہ بیع الطعام بالطعام کی صورت میں اگر بغیر قبضہ کے عاقدین جدا ہو گئے تو امام شافعی کے نزدیک بیع فاسد ہو جائے گی اور ہمارے نزدیک فاسد نہ ہوگی۔

امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ حدیث معروف میں ید ابید سے قبضہ ہی مراد ہے کیونکہ ید باتھ قبضہ کرنے کا آلہ ہے پس حدیث میں آئے قبضہ بول کر ذی آلہ یعنی قبضہ مراد لیا گیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ اموال ربویہ کی بیع میں مجلس عقد کے اندر عوضین پر باہمی قبضہ کرنا ضروری ہے عوضین خواہ از قبیلہ نقد ہوں یا از قبیلہ نقد نہ ہوں۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ جس عوض پر مجلس عقد میں قبضہ نہیں کیا گیا اس پر بعد میں قبضہ واقع ہو گا اور جس عوض پر مجلس عقد میں قبضہ کیا گیا وہ نقد ہو گیا اور نقد کو غیر نقد پر ایک گونہ فضیلت حاصل ہوتی ہے پس جب عقد کو غیر نقد پر فضیلت حاصل ہے تو اس میں ربوا کا شبہ پیدا ہو گیا اور بقول احناف کے ربوا کا شبہ اسی طرح جواز بیع سے مانع ہے جس طرح حقیقت ربوا جواز بیع سے مانع ہے اس لیے بیع الطعام بالطعام کی صورت میں مجلس عقد کے اندر دونوں عوضوں پر قبضہ کرنا ضروری ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ سونے اور چاندی کے علاوہ ہر مال ربوا بیع اور معین ہوتا ہے اور جو چیز متعین ہو یعنی متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہو اس میں قبضہ شرط نہیں ہوتا جیسے کپڑا، غلام، جانور وغیرہ اور جو چیز متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہو اس میں قبضہ کرنا شرط نہ ہونا اس لیے ہے کہ بیع کا فائدہ مقصود یہ ہے کہ تصرف پر قابو حاصل ہو اور چونکہ متعین کرنے سے یہ فائدہ حاصل ہو جاتا ہے۔ اس لیے قبضہ کی ضرورت نہیں ہے برخلاف بیع صرف کے کہ اس میں مجلس عقد کے اندر قبضہ کرنا ضروری ہے کیونکہ بیع صرف میں نقد چونکہ متعین کرنے کے باوجود متعین نہیں ہوتے۔ اس لیے ان کو متعین کرنے کے واسطے قبضہ کو شرط قرار دیا گیا اور نقد کے علاوہ دوسری چیزیں چونکہ متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہیں۔ اس لیے ان کی بیع میں قبضہ کا اعتبار نہیں کیا گیا ہے۔

امام شافعی کی دلیل کا جواب صاحب ہدایہ نے امام شافعی کی دلیل کا جواب دیتے ہوئے فرمایا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے قول ید ابید سے مراد عین بعین ہے یعنی اموال ربویہ کی بیع ان کے ہم جنس کے عوض اس وقت جائز ہے جبکہ عوضین متعین ہوں اس کی تائید امام مسلم کی روایت کردہ عبادہ بن صامت کی حدیث سے بھی ہوتی ہے چنانچہ اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں،

سمعت رسول ﷺ ینہی عن الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر

بالتمر والملح بالملح الا سواء بسواء عیناً بعین فمن زاد او استزاد فقد اربی

یعنی میں نے رسول اللہ ﷺ کو سونے کی بیع سونے کے عوض چاندی کی بیع چاندی کے عوض گندم کی بیع گندم کے عوض جو کی بیع جو کے عوض کھجور کی بیع کھجور کے عوض نمک کی بیع نمک کے عوض کرنے سے منع کیا ہے مگر برابر برابر دونوں عوض متعین کر کے۔

پس اگر کسی نے زیادہ دیا یا زیادہ لیا تو اس نے سود کا لین دین کیا۔

حاصل یہ ہے کہ ید اُبیہ قبضہ کا احتمال رکھتا ہے کیونکہ ید (ہاتھ) قبضہ کرنے کا آلہ ہے اور متعین کرنے کا احتمال بھی رکھتا ہے کیونکہ ید اشارہ بالید کا احتمال رکھتا ہے اور اشارہ بالید سے تعین حاصل ہوتی ہے تو گویا لفظ ید اُبیہ میں تعین کا بھی احتمال ہے اور عینا بعین جیسے کہ مسلم کی روایت ہے محکم ہے اس میں تعین کے علاوہ کا احتمال نہیں ہے اور قاعدہ ہے کہ محتمل کو محکم پر محمول کیا جاتا ہے اس لیے لفظ ید اُبیہ کو عینا بعین پر محمول کیا جائے گا اور جب ”ید اُبیہ“ عینا بعین کے معنی میں ہے تو بیع الطعام بالطعام میں عوضین کو متعین کرنا شرط ہو ورنہ کہ قبضہ کرنا پس ثابت ہو گیا کہ نقدین کے علاوہ اموال ربویہ میں تعین معتبر ہے یا بھی قبضہ کرنا معتبر نہیں ہے۔

اعتراض لیکن اس جگہ ایک اعتراض ہے وہ یہ کہ آپ نے ید اُبیہ کو بیع صرف میں قبضہ کے معنی میں لیا ہے اور باقی چیزوں کی بیع میں تعین کے معنی میں لیا ہے پس اگر قبضہ اور تعین دونوں لفظ ید کے حقیقی معنی ہیں تو عموم مشترک لازم آئے گا۔ اور اگر ایک حقیقت اور دوسرا مجاز ہے تو جمع بین الحقیقۃ والمجاز لازم آئے گا۔ اور یہ دونوں باتیں احناف کے نزدیک ناجائز ہیں۔

جواب اس کا جواب یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں یعنی بیع صرف اور نقدین کے علاوہ کی بیع میں ید اُبیہ سے تعین ہی مراد ہے مگر چونکہ بیع صرف میں تعین قبضہ سے حاصل ہوتی ہے کیونکہ سونا چاندی عقود اور فسوخ میں متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتا اس لیے سونے اور چاندی کی تعین قبضہ سے ہوگی اور جب سونا اور چاندی بغیر قبضہ کے متعین نہیں ہوتا تو ان کو متعین کرنے کے لیے قبضہ کو لازم قرار دیا گیا اور سونے اور چاندی کے علاوہ چونکہ متعین کرنے سے متعین ہو جاتے ہیں اس لیے ان کو متعین کرنے کے واسطے قبضہ کی چنداں ضرورت نہ ہوگی۔

و تعاقب القبض الخ سے امام شافعی کی عقلی دلیل کا جواب ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ اگر عوضین ادھار نہ ہوں بلکہ نقد ہوں اور معین ہوں تو تاجروں کے عرف میں مقبوض فی المجلس اور غیر مقبوض فی المجلس کی مالیت میں تفاوت معتبر نہیں ہوتا یعنی ایسا نہیں ہے کہ جس عوض پر مجلس کے اندر قبضہ کیا گیا ہو اس کی مالیت زیادہ ہو اور جس پر مجلس کے بعد قبضہ کیا گیا ہو اس کی مالیت کم ہو بلکہ مالیت میں دونوں برابر ہیں اور جب ایسا ہے تو جو عوض مقبوض فی المجلس ہے اس کو دوسرے عوض پر کوئی فضیلت حاصل نہیں ہے اور جب مقبوض فی المجلس کو غیر مقبوض فی المجلس پر کوئی فضیلت حاصل نہیں ہے تو اس کی وجہ سے ربا کا شبہ بھی پیدا نہ ہوگا اور جب ربا کا شبہ پیدا نہیں ہوا تو بیع ناجائز بھی نہ ہوگی بلکہ جائز ہوگی برخلاف نقد اور ادھار پر چونکہ زیادتی حاصل ہوتی ہے اور تاجروں کے یہاں نقد اور ادھار کی مالیت میں تفاوت شمار ہوتا ہے اس لیے اموال ربویہ کی بیع میں ایک عوض کے نقد اور ایک ادھار ہونے کی صورت میں ربا کا شبہ پیدا ہوگا اور اس کی وجہ سے بیع ناجائز ہوگی۔

ایک انڈے کی دو انڈوں کیساتھ ایک کھجور کی دو کھجوروں کیساتھ ایک اخروٹ کی

دو اخروٹوں کیساتھ بیع جائز ہے، امام شافعی کا نقطہ نظر

قال ویجوز بیع البیضة بالبیضتین والتمرة بالتمرین والجوزة بالجوزتین لانعدام المعیار فلا یتحقق الربا والشافعی ینحالفنا فیہ لوجود الطعم علی ما مر

ترجمہ اور ایک انڈے کو دو انڈوں کے عوض اور ایک چھوہارے کو دو چھوہاروں کے عوض اور ایک اخروٹ کو دو اخروٹ کے عوض بیچنا جائز ہے کیونکہ قدر معدوم ہے اس لیے ربواً متحقق نہ ہوگا اور اس حکم میں امام شافعی ہمارے مخالف ہیں کیونکہ طعم موجود ہے جیسا کہ گذر چکا ہے۔

تشریح ہمارے نزدیک ایک انڈا دو انڈوں کے عوض بیچنا جائز ہے لیکن ادھار جائز نہیں ہے اور امام شافعی کے نزدیک ناجائز ہے۔ امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ ان کے نزدیک مطعومات میں ربا کی علت طعم ہے اور مذکورہ چیزوں میں طعم موجود ہے۔ اس لیے عوضین کے درمیان برابری کرنا ضروری ہے اور مذکورہ چیزوں میں چونکہ برابری نہیں پائی گئی ہے اس لیے ربواً متحقق ہوگا اور بیع ناجائز ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ربوا کی علت قدر مع الجنس ہے۔ اور مذکورہ چیزوں میں قدر مع الجنس موجود نہیں ہے کیونکہ انڈا اور اخروٹ تو عددی ہیں اور کھجور اگرچہ کیلی ہے لیکن نصف صاع سے کم شریعت میں کوئی پیمانہ نہیں ہے اس لئے ایک دو کھجور کیلی ہونے سے خارج ہو جائیں گی۔ پس جب مذکورہ چیزیں قدری نہیں ہیں یعنی نہ کیلی ہیں اور نہ وزنی ہیں تو ان میں فضل اور زیادتى جائز ہوگی مگر چونکہ اتحاد جنس موجود ہے اس لیے نساء یعنی ایک عوض کا ادھار ہونا حرام ہوگا۔

ایک فلس کی دو فلسوں کے ساتھ بیع کا حکم

قال ويجوز بيع الفلس بالفلسين بأعيانهما عبد أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد "لا يجوز" لأن الثمنية تثبت باصطلاح الكل فلا تبطل باصطلاحهما وإذا بقيت أثمانا لاتعين فصار كما إذا كانا بغير أعيانهما وكبيع الدرهم بالدرهمين ولهما أن الثمنية في حقهما تثبت باصطلاحهما إذ لا ولاية للغير عليهما فتبطل باصطلاحهما وإذا بطلت الثمنية تتعين بالتعيين ولا يعود وزنيا لبقاء الاصطلاح على العدة إذ في نقضه في حق العدة فساد العقد فصار كالجوزة بالجوزتين بخلاف النقود؛ لأنهما للثمنية خلقة وبخلاف ما إذا كانا بغير أعيانهما؛ لأنه كاليء بالكاليء وقد نهى عنه وبخلاف ما إذا كان أحدهما بغير عينه لأن الجنس بانفراده يحرم النساء

ترجمہ اور ابو حنیفہ اور ابو یوسف کے نزدیک ایک معین پیسہ کو دو معین پیسوں کے عوض بیچنا جائز ہے۔ اور امام محمد نے فرمایا ہے کہ جائز نہیں ہے کیونکہ (فلوس کا) ثمن ہونا تمام لوگوں کے اتفاق سے ثابت ہوا ہے۔ اس لئے بائع اور مشتری کے اتفاق سے ثمنیت باطل نہ ہوگی اور جب فلوس، ثمن باقی رہے تو متعین نہ ہوں گے۔ پس یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ جب دونوں غیر معین ہوں گے۔ اور جیسے ایک درہم کا دو درہم کے عوض بیچنا۔

تشخیص کی دلیل یہ ہے کہ فلوس کا ثمن ہونا عاقدین کے حق میں ان دونوں کے اتفاق کرنے سے ثابت ہوا ہے کیونکہ غیر کو ان دونوں پر کوئی ولایت نہیں ہے۔ لہذا ان دونوں کے اتفاق سے فلوس کا ثمن ہونا باطل ہو جائے گا۔ اور جس ثمنیت باطل ہوئی تو وہ معین کرنے سے متعین ہو جائیں گے۔ اور فلوس وزنی ہو کر عود نہیں کریں گے۔ کیونکہ ان کے شماری ہونے پر اتفاق باقی ہے۔ اس لئے کہ شماری ہونے کے

حق میں اتفاق کو توڑنے میں فساد عقد ہے۔ جیسے ایک اخروٹ کا دواخروٹ کے عوض بیچنا، برخلاف نقد کے کیونکہ وہ پیدائشی طور پر شمنیت کے لئے ہیں اور برخلاف اس کے جبکہ فلوں غیر معین ہوں کیونکہ یہ دین کی بیع دین کے عوض ہے۔ حالانکہ اس سے منع کیا گیا ہے اور برخلاف اس کے جبکہ ان دونوں میں سے ایک غیر معین ہو۔ کیونکہ تہ جنس ادھار کو حرام کر دیتی ہے۔

تشریح ففس، پیسہ، چاند و رسونے کے علاوہ سکہ جمع فلوں اور ففس قتی ہے فلوں کی فلوں عوض متفاضلاً بیع کی چار صورتیں ہیں

- ۱۔ ایک غیر معین پیسہ کی بیع دو غیر معین پیسوں کے عوض
- ۲۔ ایک معین پیسہ کی بیع دو غیر معین پیسوں کے عوض
- ۳۔ ایک غیر معین پیسہ کی بیع دو معین پیسوں کے عوض
- ۴۔ ایک معین پیسہ کی بیع دو معین پیسوں کے عوض

ان میں سے اول کی تین صورتوں میں بیع فاسد ہے اور چوتھی صورت میں شیخین کے نزدیک جائز ہے۔ اور یہی ایک قول امام شافعی کا ہے اور امام محمد کے نزدیک ناجائز ہے اور امام شافعی کا بھی ایک قول یہی ہے۔

پہلی صورت میں بیع اس لئے فاسد ہے کہ وہ فلوں جن کو بازار میں رواج حاصل ہے۔ اور چارویں وہ سب آپس میں ایک دوسرے کے مماثل ہیں اور مالیت میں برابر ہیں چونکہ لوگوں کا اس پر اتفاق ہو گیا کہ فلوں کے جید اور ردی ہونے کی وجہ سے مالیت میں تفاوت ساقط الاعتبار ہے پس جس جانب میں دو پیسے ہیں اس جانب میں ایک پیسہ عوض سے خاں اور عقد بیع میں مشروط ہے۔ اور ایسی زیادتی جو عوض سے خالی اور عقد میں مشروط ہو رہو اکہلاتی ہے اور رواج احرام ہے سئلے یہ بیع ناجائز اور فاسد ہوگی۔

دوسری صورت میں اسلئے ناجائز ہے کہ جس جانب میں ایک پیسہ معین ہے وہ اس پیسہ کو اپنے ساتھی کے سپرد کر دے گا اور اس کا ساتھی بعینہ وہ پیسہ ایک دوسرے پیسے کے ساتھ مد کر اس کے سپرد کر دے گا، پس جس نے ایک معین پیسہ دیا تھا اس کی طرف بعینہ اس کا مال لوٹ آیا اور دوسرا پیسہ بلا عوض حاصل ہوگا اور عقد میں باعوض مال کا حاصل ہونا بشرطیکہ مشروط بھی ہو یہی لبوا ہے اور لبوانا جائز ہے اس لئے بیع کی یہ صورت بھی ناجائز ہوگی۔

تیسری صورت..... اس لئے ناجائز ہے کہ جب ایک شخص نے ایک غیر معین پیسہ، دو معین پیسوں کے عوض بیچا۔ اور دو معین پیسوں پر قبضہ کر لیا تو اس کے ذمہ میں جو ایک پیسہ واجب ہوا ہے یہ اس کی جگہ مقبوضہ دو پیسوں میں سے ایک پیسہ اپنے ساتھی کو دیدیگا اور اس پر اس ایک پیسہ بلا عوض باقی رہا۔ اور بدعوض باقی رہنا ہی لبوا ہے اس لئے یہ صورت بھی ناجائز ہوگی۔

چوتھی صورت..... میں امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ فلوں کا شمن ہونا تمام لوگوں کے اتفاق سے ثابت ہوا ہے اور جو چیز تمام لوگوں کے اتفاق سے ثابت ہوئی ہو وہ صرف بائع اور مشتری کے باطل کرنے سے باطل نہیں ہوتی کیونکہ بائع اور مشتری کو اپنے علاوہ پر وہ حاصل نہیں ہوتی۔ پس جب بائع اور مشتری کے باطل کرنے سے فلوں کا شمن ہونا باطل نہیں ہوا تو ان کی شمنیت باقی رہی اور جب فلوں کا شمن ہونا باقی ہے تو وہ متعین کرنے سے متعین نہیں ہوں گے۔ اور جب فلوں متعین کرنے سے متعین نہیں ہوئے تو ان کی بیع ایسی ہوئی جیسے کہ دونوں عوض غیر معین ہوں۔ اور سابق میں گزر چکا کہ دونوں عوض یعنی دونوں جانب کے فلوں اگر غیر معین ہوں تو بیع ناجائز ہوتی ہے۔ پس اسی

طرح اس صورت میں بیع ناجائز ہوگی اور ایک پیسہ کا دو پیسوں کے عوض بیچنا ایسا ہو گیا جیسا کہ ایک درہم کا دو درہم کے عوض بیچنا چونکہ ناجائز ہے لہذا مذکورہ صورت بھی ناجائز ہوگی۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ عاقدین کے حق میں فلوس کا ثمن ہونا خود ان کے اتفاق کر لینے سے ثابت ہوا ہے نہ کہ تمام لوگوں کے اتفاق کرنے سے کیونکہ ان پر کسی دوسرے کو حرایت حاصل نہیں ہے پس جب عاقدین کے انکار کرنے سے فلوس کا ثمن ثابت ہو ہے تو انہیں کے باطل کرنے سے باطل ہو جائیگا اور جب فلوس کا ثمن ہونا باطل ہو گیا تو فلوس سامان ہو گئے اور سامان متعین کرنے سے متعین ہو جاتا ہے۔ مگر چونکہ ایک دو پیسے میں قدر اور معیار موجود نہیں ہے یعنی نہ کیلی ہیں اور نہ وزنی ہیں۔ اس لیے کمی زیادتی کے ساتھ فروخت کرنے میں ربوا متحقق نہ ہوگا اور جب ربوا متحقق نہیں ہوا تو یہ بیع جائز ہوگی۔

ولا يعود وزنیاً الخ سے ایک سوال کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ جب عاقدین کے حق میں فلوس کا ثمن ہونا باطل ہو یا تو ان کا وزنی ہونا بھی عود کر آئیگا کیونکہ ثمنیت باطل ہونے کے بعد فلوس پتیل کے ٹکڑے رہے اور پتیل وزنی ہوتا ہے تو یہ ایسا ہوا گویا اس نے پتیل کے ایک ٹکڑے کو دو ٹکڑوں کے عوض فروخت لیا اور یہ ناجائز ہے کیونکہ موزنی چیز کو انداز سے بیچنا ناجائز ہے اس لئے ثمنیت باطل ہونے کے بعد بھی ایک معین پیسہ کو دو معین پیسوں کے عوض بیچنا ناجائز ہونا چاہئے تھا۔ حالانکہ شیخین اس کو ناجائز فرماتے ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ عاقدین نے فلوس کے اندر دو چیزوں پر اتفاق کیا تھا ایک فلوس کے ثمن ہونے پر دوسرے ان کے عددی ہونے پر مگر جب عاقدین نے ایک وہ کے عوض بیچنے پر اقدام کیا تو انہوں نے ثمنیت کا اعتبار کرنے سے اعراض کیا کیونکہ ثمن ہونے کی صورت میں ایک پیسہ کا دو کے عوض بیچنا روا ہونے کی وجہ سے قطعاً ناجائز ہے اور ان کی اندر عددی ہونے کا اعتبار کرنے سے اعراض نہیں کیا ہے اور ان دونوں کے حق میں فلوس کا ثمن ہونے سے خارج ہونا ان کے عددی ہونے

سے خارج ہونے کو بھی مستلزم نہیں ہے یعنی فلوس کے ثمن نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ عددی نہ ہوں جیسے اخروٹ اور انڈا کہ یہ دونوں عددی ہیں مگر ثمن نہیں ہیں پس اسی طرح فلوس کی ثمنیت کے بطلان پر عاقدین کے اتفاق کر لینے کے بعد فلوس کے اندر ثمنیت تو نہ رہی البتہ ان کا عددی ہونا باقی ہے اور فلوس کا عددی ہونا باقی ہے تو اتحاد قدر فوت ہو گیا اور قدر یا جنس کے فوت ہونے سے کمی زیادتی کے ساتھ بیع جائز ہوتی ہے۔ اس لئے مسئلہ مذکورہ میں ایک پیسہ کی بیع دو پیسوں کے عوض بلا کسی قباحت کے جائز ہوگی۔ صاحب ہدایہ اسی جواب کو یوں فرماتے ہیں کہ فلوس کے عددی ہونے پر عاقدین کا اتفاق باقی ہے کیونکہ عددی ہونے کے حق میں اتفاق کو توڑنے میں عقد فاسد ہو جاتا ہے حالانکہ ان دونوں نے صحت عقد کا ارادہ کیا ہے اور صحت عقد فلوس کے عددی ہونے کو باقی رکھے بغیر ممکن نہیں ہے۔ اس لئے یہی کہا جائے گا کہ فلوس کے عددی ہونے پر عاقدین کا اتفاق ہے اور جب عددی ہونے پر اتفاق ہے تو فلوس، اخروٹ کے مانند ہو گئے اور ایک اخروٹ کی بیع دو اخروٹ کے عوض جائز ہے پس اسی طرح ایک پیسہ کی بیع دو پیسوں کے عوض جائز ہوگی برخلاف فقہاء یعنی دراہم و دنانیر کے کہ ان کا ثمن ہونا چونکہ پیدائشی اور خصلتی ہے۔ اس لئے عاقدین کے اتفاق کر لینے سے ان کی ثمنیت باطل نہ ہوگی اور جب ثمنیت باطل نہیں ہوئی تو کمی زیادتی کے ساتھ بیع بھی ناجائز ہوگی امام محمد کا جواب دیتے ہوئے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر دونوں عوض

غیر معین ہوں تو بیع اس لئے ناجائز ہے کہ اس صورت میں کالی بالکالی یعنی دین کی بیع دین کے عوض یعنی مساو حسب فی الذمہ کی بیع واجب فی الذمہ کے عوض یعنی ادھار کی بیع ادھار کے عوض لازم آئے گی حالانکہ رسول اللہ ﷺ نے کالی بالکالی یعنی دین بدین کی بیع سے منع فرمایا ہے اور اردو دونوں موضوعوں میں سے ایک عوض غیر معین اور ایک معین ہو تو اس لئے ناجائز ہے کہ فنوس میں اتحاد قدر اگرچہ معدوم ہے لیکن اتحاد جنس موجود ہے اور تنہا جنس کا موجود ہونا نہایت ہی ادھار کو حرام ردیتا ہے اس لئے یہ بیع بھی حرام ہوگی۔ کیونکہ جو عوض غیر معین ہوگا وہ ادھار شمار ہوگا اور جو معین ہوگا وہ نقد شمار ہوگا۔

گندم کی آنے کے بدلے اور ستو کے بدلے بیع کا حکم

قال ولايجوز بيع الحنطة بالدقيق ولا بالسويق، لأن المحانسة ناقية من وجه، لأنهما من أجزاء الحنطة والمعيار فيهما الكيل لكن الكيل غير مسو بهما وبين الحنطة لاكتنازهما فيه وتحلل حبات الحنطة فلايجوز وإن كان كيلا بكيل

ترجمہ اور گندم کا آنے کے عوض بیچنا جائز نہیں ہے اور نہ ستو کے عوض کیونکہ محانست من وجہ باقی ہے اسلئے کہ آٹا اور ستو دونوں گندم کے اجزاء میں سے ہیں اور ان دونوں میں معیار کیل ہے لیکن کیل ان دونوں اور گندم کے درمیان برابری نہیں رکھتا کیونکہ آٹا اور ستو پیسہ میں شحوس بھر جاتا ہے اور گندم کے دانوں کے درمیان خلل رہتا ہے اسلئے جائز نہیں ہے اگرچہ بیع کیل بکیل ہو۔

تشریح مسند یہ ہے کہ ہمارے نزدیک گندم کی بیع اس کے آنے کے عوض اور گندم کی بیع اس کے ستو کے عوض جائز نہیں ہے نہ برابر کر کے اور نہ کمی، زیادتی کے ساتھ یہی ایک قول امام شافعی، امام احمد اور امام شریک کا ہے اور امام مالک کا مذہب یہ ہے کہ گندم کی بیع، اس کے آنے اور ستو کے عوض برابر کر کے جائز ہے یہی امام احمد کا قول اظہر ہے امام مالک کی دلیل یہ ہے کہ گندم کا آٹا اور ستو بعینہ گندم ہے۔ صرف اتنا فرق ہے کہ گندم کے اجزاء متفرق کا نام آٹا اور ستو ہے اور اجزاء مجتمع کا نام دھنہ اور گندم ہے۔ پس آٹا اور ستو گندم کے چھوٹے دانوں کے مشابہ ہو گئے اور شحس گندم بڑے بڑے دانوں کے مشابہ ہو گیا اور گندم کے بڑے بڑے دانوں کو چھوٹے چھوٹے دانوں کے عوض کیل اور پیمانہ کے ذریعہ برابر کر کے فروخت کرنا چونکہ جائز ہے۔ اس لئے گندم کو آنے اور ستو کے عوض برابر کر کے بیچنا بھی جائز ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ گندم اور اس کے آنے کے درمیان اور گندم اور ستو کے درمیان من وجہ ہم جنس ہونا موجود ہے اور من وجہ موجود نہیں ہے محانست موجود تو اس لئے ہے کہ گندم کو پیسنے سے صرف گندم کے اجزاء متفرق ہو جاتے ہیں اور شحس بمسح تفریق اجزاء کی وجہ سے دوسری شحس نہیں ہو جاتی بلکہ سابقہ شحس ہی باقی رہتی ہے۔ پس پسے سے پہلے جو چیز تھی پسے کے بعد بھی وہی چیز باقی ہے اور محانست غیر موجود اس لئے ہے کہ جنس کا اختلاف نام، صورت اور معنی کے اختلاف سے متحقق ہوتا ہے جیسے گندم اور جو کے درمیان اختلاف جنس ہے کیونکہ دونوں کا نام بھی مختلف ہے، صورت بھی مختلف ہے اور معانی اور منافع بھی مختلف ہیں۔ پس اسی طرح اس صورت میں پسے سے پہلے گندم نام تھا اور پسے کے بعد آٹا یا ستو ہو گیا تو گویا دونوں کا نام مختلف ہیں کیونکہ گندم کو بھون کر چبایا جاتا ہے اور آٹا اور ستو کے درمیان من وجہ محانست زائل ہو گئی اور من وجہ زائل نہیں ہوئی بلکہ باقی ہے تو گویا محانست کے زائل ہونے میں شک واقع ہو گیا۔ حالانکہ محانست کا

موجود ہونا یقینی تھا اور یقین شک کی وجہ سے زائل نہیں ہوتا۔ اس لئے کہا گیا کہ مجانت زائل ہوگئی اور من وجہ زائل نہیں ہوئی بلکہ باقی ہے تو گویا مجانت کے زائل ہونے میں شک واقع ہو گیا۔ حالانکہ مجانت کا موجود ہونا یقینی تھا اور یقین شک کی وجہ سے زائل نہیں ہوتا۔ اس لئے کہا گیا کہ مجانت زائل نہیں ہوئی بلکہ باقی ہے پس گندم اور اس کے آنے کے درمیان اور گندم اور ستو کے درمیان اتنی وجہی اور اتحاد قدر دونوں پائے گئے اور جب قدر مع الجنس دونوں پائے گئے تو تفاضل اور شبه تفاضل دونوں حرام ہوں گے اور برابری کے ساتھ بیع جائز ہوگی لیکن گندم اور آنے اور ستو ناپنے کا پیمانہ کیل ہوتا ہے اور کیل کے ذریعہ گندم اور اس کے آنے اور ستو کے درمیان برابری پیدا کرنا ناممکن ہے کیونکہ پیمانے میں آنے کو ٹھوس ٹھوس کر بھرا جاسکتا ہے مگر گندم کے دانوں کے درمیان چونکہ خلا باقی رہتا ہے۔ اس لئے اس کو ٹھوس کر نہیں بھرا جاسکتا پس جب گندم کا ایک کیل، آنے کے ایک کیل کے عوض بیچا جائے گا تو ان دونوں کے درمیان کمی زیادتی کا شبہ باقی رہ جائے گا یعنی آنا زائد ہوگا اور گندم کم ہوگا۔ اور اموال ربیعہ یعنی قدر مع الجنس پائے جانے کی صورت میں جس طرح حقیقتاً ربوایعنی کمی زیادتی حرام ہے اسی طرح ربو کا شبہ بھی حرام ہے۔ اس لئے گندم کی بیع آنے اور ستو کے عوض ناجائز قرار دی گئی اگرچہ کیل کے ذریعہ دونوں عوضوں کو برابر کر دیا گیا ہو۔

آنے کی آنے کے بدلے برابر برابر بیع کا حکم

و یجوز بیع الدقیق بالدقیق متساویا کیلا لتحقق الشرط و بیع الدقیق بالسویق لایجوز عند أبی حنیفہ متفاضلاً ولا متاویاً لأنه لایجوز بیع الدقیق بالمقلیة ولا بیع السویق بالحطۃ فکذا بیع أحزانہما لقیام المحاسنة من وحده وعندہما یجوز؛ لأنہما حسان مختلفان لاختلاف المقصود قلما معظم المقصود وهو التعدی یشلہما ولا یبالی بفوات العوض کالمقلیة مع غیر المقلیة والعلکة بالمسوسة

ترجمہ۔۔ اور آنے کو آنے کے عوض پیمانہ سے برابر کر کے بیچنا جائز ہے۔ کیونکہ شرط موجود ہے اور آنے کو ستو کے عوض بیچنا اور حنیفہ کے نزدیک نہ متفاضلاً جائز ہے اور نہ متساویاً، کیونکہ آنے کو بھونے ہوئے گندم کے عوض بیچنا جائز نہیں ہے اور نہ ستو کو گندم کے عوض (بیچنا جائز ہے) پس اسی طرح ان کے اجزاء کی بیع (جائز نہیں ہے) کیونکہ من وجہ مجانت موجود ہے اور صاحبین کے نزدیک جائز ہے۔ کیونکہ آنا اور ستو اختلاف مقصود کی وجہ سے دو مختلف جنس ہیں۔ ہم جو ابدیں گے کہ سب سے بڑا مقصود یعنی غذا حاصل کرنا دونوں کو شامل ہے اور بعض مقصود کے قوت ہونے کا لحاظ نہیں کیا جائے گا جیسے بھونے ہوئے کی بیع بغیر بھونے ہوئے کے ساتھ اور عمدہ کی بیع گھنے ہوئے کے ساتھ۔

تشریح۔۔ مسئلہ ہمارے نزدیک پیمانے اور کیل کے ذریعہ برابر کر کے آنے کی بیع آنے کے عوض جائز ہے یہی امام احمد کا قول ہے اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ پیمانے سے برابر کرنے کے باوجود آنے کی بیع آنے کے عوض ناجائز ہے۔

امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ پیمانے اور کیل کے ذریعہ آنے کو برابر نہیں کیا جاسکتا ہے۔ کیونکہ آنا پیمانے اور کیل میں ڈال کر بھیجنے سے پہنچ جاتا ہے یعنی دبانے سے دب جاتا ہے تو کیل کرنے کو باوجود پورے طور پر برابری متحقق نہ ہوگی اور جب برابری متحقق نہیں ہوئی تو شبہ ربو کی وجہ سے آنے کی بیع آنے کے عوض ناجائز ہوگی اگرچہ کیل کے ذریعہ برابری کی گئی ہو۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ گندم کے دونوں آنوں کے درمیان من کل وجہ مجانت بھی موجود ہے اور دونوں کے درمیان اتحاد قدر بھی

ہے۔ دونوں کی جنس کا ایک ہونا تو حاکم ہے اور اتحاد قدر اس سے ہے کہ آٹا کیلے ہے کیونکہ نوک سے کی خرید و فروخت میں ہی کے ذریعہ برتے ہیں اسی وجہ سے آٹے کی بیع سلم کیلے ذریعہ ناجائز ہے اور کیل کے ذریعہ آٹا قرض میں بھی جائز ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ آٹا کیل سے پس جب اتنی جنس بھی ہے اور اتحاد قدر بھی ہے تو دونوں موضوعوں میں یعنی کیل کے ذریعہ بربری کرنے کی صورت میں بیع جائز ہوگی اور یہاں یہی مسئلہ قرض کیا گیا ہے۔ حاصل یہ کہ علت ربا پائے جانے کی صورت میں شرط جواز بیع مساوات اور بربری ہے اور یہاں یہ شرط موجود ہے۔ اس لئے کیل کے ذریعہ برابر کر کے آٹے کی بیع آٹے کے عوض جائز ہے۔ شیخ امام ابی بکر محمد بن فضل سے منقول ہے کہ اگر آٹا، آٹے کے عوض بیچا گیا اور کیل کے ذریعہ بربری کی گئی تو یہ بیع اس وقت جائز ہوگی۔ جبکہ دونوں میں خوب دبا دبا ہوا ہمارے سے ہوں کیونکہ اس صورت میں کی زیادتی کا شبہ واقع نہ ہوگا۔

اور گندم کے آٹے کی بیع گندم کے ستو کے عوض حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک نہ برابر کر کے جائز ہے اور نہ ہی زیادتی کے ساتھ جائز ہے۔ اہل اہل ضاحین کے نزدیک متساویا اور متفاضلا دونوں طرح جائز ہے۔

صاحبین کی دلیل۔۔۔ یہ ہے کہ گندم کا آٹا اور اس کا ستو دو جنس الگ الگ ہیں اگرچہ دونوں کی اصل یعنی گندم یک ہے۔ اور ان دونوں کی جنس مختلف اس لئے ہے کہ دونوں کے مقصود میں اختلاف ہے کیونکہ آٹے سے روٹی پکاتے ہیں، پراٹھ پکاتے ہیں اور یہ دونوں باتیں ستو سے حاصل نہیں ہوسکتیں۔ اور ستو گھوں کرکھاتے ہیں ورکھی اور شکر میں ست پت کر کے کھاتے ہیں اور یہ مقصد آٹے سے حاصل نہیں ہو سکتا۔ حاصل یہ ہوا کہ آٹا اور ستو دو الگ، الگ جنس ہیں اور جب دو الگ، الگ جنس ہوں تو ان میں سے ایک دوسرے کے عوض برابر برابر بھی جائز ہوگا اور کی زیادتی کے ساتھ بیچنا بھی جائز ہوگا۔ کیونکہ اختلاف جنس کی صورت میں کی، زیادتی کے ساتھ بیچنا جائز ہوتا ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہ بیع الدقیق بالسویق کے عدم جواز پر دو طریقہ سے استدلال کرتے ہیں۔ اول یہ کہ بھونے ہوئے گندم کی بیع بغیر بھونے ہوئے گندم کے عوض باہر تفیق متساویا بھی ناجائز ہے اور متفاضلا بھی ناجائز ہے۔ اور یہ عدم جواز اس لئے ہے کہ ان دونوں کی جنس یک ہے اور کیل کے ذریعہ برابر کی پیدا کرنا ممکن نہیں ہے، کیونکہ بغیر بھونے ہوئے گندم میں جو ٹھوس پن ہوتا ہے وہ بھونے ہوئے گندم میں نہیں ہوتا پس یک کیل میں بھون ہوا گندم کم آٹے کا اور بغیر بھون ہوا زائد آٹے کا۔ اور جب ان دونوں میں مساوات ممکن نہیں ہے پس کی زیادتی کا شبہ ہے تو یہ بیع بھی ناجائز ہوگی۔ اور آٹا بغیر بھونے ہوئے گندم کے اجزاء ہیں اور ستو بھونے ہوئے گندم کے اجزاء ہیں۔ اور یہ بات بھی مسلم ہے کہ آٹے میں گندم پر کسی چیز کا اضافہ نہیں ہوتا مگر وہ اس کے اجزاء مجتمع، متفرق ہو گئے اسی طرح ستو بھونے ہوئے گندم پر کوئی اضافہ نہیں ہوتا مگر وہ اس کے اجزاء، کیچے تھے وہ متفرق ہو گئے۔ پس جب آٹا بغیر بھونے ہوئے گندم کے اجزاء ہیں اور ستو بھونے ہوئے گندم کے اجزاء ہیں تو ان دونوں کی جنس بھی ایک ہوگی اور کیل کے ذریعہ برابر کر دینے کے بعد کی زیادتی کا شبہ باقی رہتا ہے کیونکہ آٹے میں بہ نسبت ستو کے ٹھوس پن زیادہ ہوتا ہے، تو جس برتن میں آٹا بھرا گیا ہو اگر اسی برتن میں ستو بھرا جائے تو ستو وزن کے اعتبار سے کم ہو جائے گا۔ اسی تفصیل کے شبہ کی وجہ سے آٹے کی بیع ستو کے عوض امام ابو حنیفہ کے نزدیک ناجائز ہے۔

دوسری دلیل۔ جس کو صاحب ہدایہ نے بیان فرمایا ہے یہ ہے کہ آٹے کی بیع بھونے ہوئے گندم کے عوض اور ستو کی بیع بغیر بھونے ہوئے گندم کے عوض ناجائز ہے اور یہ عدم جواز محض اس لئے ہے کہ یہ دو انجنس مستلزم ہے اور ہوا انجنس مجتہد سے ثابت ہوتا ہے تو ستو اور بغیر بھونے ہوئے گندم کے درمیان مجتہد ثابت ہوئی اور چونکہ آٹا بغیر بھونے ہوئے گندم کے اجزاء ہیں اس لئے آٹے اور ستو

کے درمیان بھی مجانست ثابت ہو جائے گی اور آٹے اور ستو کے درمیان کیل کے ذریعہ مساوات اور برابری کرنا چونکہ ناممکن ہے اس سے آپ کی بیع ستو کے عوض متفاضلاً بھی ناجائز ہے اور متساویاً بھی ناجائز ہے۔

صاحبین کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ آٹا اور ستو اعظم مقصود ہونے یعنی غذا ہونے میں دونوں شریک ہیں۔ یعنی آٹے سے بھی غذا حاصل کی جاتی ہے اور ستو بھی غذا حاصل کی جاتی ہے، اور ہر بعض چیزوں میں تفاوت تو وہ اتحاد جنس کیلئے مضر نہیں ہے۔ جیسے بھونے ہوئے گندم اور بغیر بھونے ہوئے گندم میں کچھ نہ کچھ تفاوت کے بعد اتحاد جنس ہے۔ اور گھسن گئے ہوئے گندم اور گھسن نہ گئے ہوئے گندم میں کچھ نہ کچھ تفاوت کے باوجود اتحاد جنس ہے اسی طرح ستو اور آٹے کے درمیان بھی قدرے تفاوت ہے باوجود اتحاد جنس ہے۔ اور جب اتحاد جنس ہے جس طرح بھونے ہوئے گندم کی بیع بغیر بھونے ہوئے گندم کے عوض اور عمدہ گندم کی بیع گھسن گئے ہوئے عوض متساویاً اور متساویاً دونوں طرح ناجائز ہے اسی طرح آٹے کی بیع ستو کے عوض متفاضلاً اور متساویاً دونوں طرح ناجائز ہے۔

گوشت کی حیوان کے بدلے بیع کا حکم، اقوال فقہاء

قال ويجوز بيع اللحم بالحيوان عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد إذا باعه بلحم من جنسه لا يجوز إلا إذا كان اللحم المفروز أكثر ليكون اللحم بمقابلة ما فيه من اللحم والباقي بمقابلة السقط ولو لم يكن كذلك يتحقق الربا من حيث زيادة السقط ومن حيث زيادة اللحم فصار كالحل بالسمسم ولهما أنه باع الموزون بما ليس بموزون؛ لأن الحيوان لا يوزن عادة ولا يمكن معرفة ثقله بالوزن؛ لأنه يخفف نفسه مرة ويثقل أخرى بخلاف تلك المسألة؛ لأن الوزن في الحال يعرف قدر الدهن إذا ميز بينه وبين الشجير ويوزن الشجير

ترجمہ اور ابو حنیفہ اور ابو یوسف کے نزدیک گوشت کو زندہ جاندار کے عوض بیچنا جائز ہے اور امام محمد نے فرمایا ہے کہ جب حیوان کو اس کی جنس کے گوشت کے عوض فروخت کیا تو جائز نہیں ہے جبکہ جانور سے الگ کیا ہوا گوشت (اس سے) زیادہ ہو جتنا حیوان میں ہے تاکہ گوشت (کا ایک حصہ) اس گوشت کے مقابل ہو جو حیوان میں ہے اور باقی حیوان کے اجزاء کے مقابلہ میں ہو۔ اسے کہہ کر ایسا نہ ہوا تو رہا متحقق ہوگا۔ حیوان کے اجزاء کی زیادتی کے اعتبار سے اور گوشت کی زیادتی کے اعتبار سے۔ پس ایسا ہو گیا جیسے تل کے عوض میں تیل ہوتا ہے اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ اس نے موزونی چیز کو ایسی چیز کے عوض بیچا ہے جو موزونی نہیں اسلئے کہ جانور کو عادیہ وزن نہیں کیا جاتا ہے اور وزن کے ذریعہ اس کے بوجھ کو پہچاننا بھی ممکن نہیں ہے کیونکہ وہ کبھی اپنے آپ کو ہلکا کر لیتا ہے اور کبھی بھاری کر لیتا ہے برخلاف اس مسئلہ کے کیونکہ وزن کرنے سے فی الحال تیل کی مقدار پہچان لی جائے گی، جبکہ تیل اور کھلی کو الگ الگ کر لیا جائے اور کھلی وزن کی جاتی ہے۔

تشریح گوشت کو جانور کے عوض بیچنے کی چند صورتیں ہیں۔

۱۔ یہ کہ گوشت اس کی جنس کے علاوہ جانور کے عوض فروخت کیا مثلاً گائے کا گوشت بکری کے عوض فروخت کیا تو یہ بالاتفاق جائز ہے خواہ بکری کے اندر کا گوشت گائے کے گوشت سے زیادہ ہو خواہ برابر ہو خواہ کم ہو جیسا کہ مختلف ارجاس گوشت کی بیع قیمت و ثبات کا

اعتبار کئے بغیر جائز ہے۔

۲۔ یہ کہ گوشت کو اسی کی جنس کے جانور کے عوض فروخت کیا۔ مثلاً بکری کا گوشت بکری کے عوض فروخت کیا لیکن وہ بکری مذبحہ ہے اور اس کو اس کی کھال اور دوسرے اجزاء سے جدا کر لیا گیا ہے تو یہ بھی بالاتفاق جائز ہے بشرطیکہ دونوں عوض وزن میں برابر ہوں اور اگر برابر نہ ہوں تو جائز نہیں ہے۔

۳۔ یہ کہ گوشت اس کے ہم جنس مذبحہ جانور کے عوض فروخت کیا لیکن اس جانور کو اس کی کھال کے اجزاء سے جدا نہیں کیا گیا۔ مثلاً بکری کا گوشت مذبحہ بکری کے عوض فروخت کیا گیا اور مذبحہ بکری کو اس کی کھال اور اسکے اعضاء ہاتھ پاؤں وغیرہ سے جدا نہیں کیا گیا تو یہ صورت ناجائز ہے البتہ یہ کہ گوشت اس گوشت سے زیادہ ہو جو مذبحہ بکری میں ہے۔

۴۔ گوشت اسی کے ہم جنس زندہ جانور کے عوض فروخت کیا گیا مثلاً بکری کا گوشت، زندہ بکری کے عوض فروخت کیا گیا تو شیخین کے نزدیک یہ صورت جائز ہے۔ گوشت خواہ اس گوشت کے برابر ہو جو زندہ جانور میں ہے خواہ اس کے برابر نہ ہو۔ اور امام محمد نے فرمایا کہ اگر بکری کا الگ کیا ہوا گوشت، اس گوشت سے زیادہ ہے جو زندہ بکری میں ہے تب تو جائز ہے ورنہ جائز نہیں ہے۔

امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ اگر الگ کیا ہوا گوشت زندہ بکری کے گوشت سے زیادہ ہو مثلاً بکری کا الگ کیا ہوا گوشت چپس کلو ہے اور زندہ بکری کو ذبح کرنے کے بعد اس میں چپس کلو گوشت نکالا تو یہ صورت اس لئے جائز ہے کہ زندہ بکری کا چپس کلو گوشت، الگ کئے ہوئے چپس کلو گوشت کے عوض ہو جائے گا اور باقی اس کلو گوشت، بکری کی کھال اور دیگر اجزاء مری، پائے وغیرہ کے مقابلہ میں ہو جائے گا۔ اور اس صورت میں ربوایا شبہ ربوایا پیدا نہ ہوگا لیکن اگر الگ کیا ہوا گوشت، زندہ بکری کے گوشت سے زیادہ نہ ہو بلکہ برابر ہو یا اس سے کم ہو تو روا متفق ہو جائے گا۔ کیونکہ اگر الگ کیا ہوا گوشت بہ نسبت اس گوشت کے جو زندہ بکری میں ہے برابر ہو تو یہ گوشت اور زندہ بکری کا گوشت برابر ہو گئے۔ اور بکری کے باقی اجزاء کھال وغیرہ زیادہ رہے ہوں گے اور ان دونوں صورتوں میں ربوایا ہے۔ اس لئے گوشت بہ نسبت اس گوشت کے جو زندہ بکری میں ہے اگر زائد ہے تب تو جائز ہے ورنہ نہیں اور یہ ایسا ہو گیا جیسے تیل کے مقابلہ میں اس کا تیل ہوتا ہے یعنی اگر تیل زیادہ ہو بہ نسبت اس تیل کے جو تیل میں ہے تو جائز ہے تاکہ تیل کے مقابلہ میں تیل ہو جائے۔ ورنہ تیل زائد رہا وہ کھلی کے مقابلہ میں ہو جائے ورنہ تیل اگر بہ نسبت اس تیل کے جو تیل میں ہے برابر ہو یا کم ہو تو بیع جائز نہیں ہے۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ گوشت موزونی ہے اسکی خرید و فروخت وزن کے ذریعہ کی جاتی ہے اور جانور غیر موزونی ہے۔ عادتاً اس کا وزن نہیں کیا جاتا اور وزن کے ذریعہ زندہ جانور کے بوجھ کو پچھتا بھی ممکن نہیں ہے کیونکہ وہ کبھی اپنے آپ کو ہلکا کریتا ہے ورنہ بھی بھاری کریتا ہے تو یہ معلوم نہیں ہو سکے گا کہ بکری نے اپنا بوجھ ہلکا کر رکھا ہے یا بھاری کر رکھا ہے۔ بہرحال گوشت کو بکری کے عوض بیچنا ایک موزونی چیز کو غیر موزونی چیز کے عوض بیچنا ہے پس گوشت اور بکری کے درمیان اتنی قدر نہیں پایا گیا اور سابق میں ذکر چکا کہ اتنی قدر نہ ہونے کی صورت میں بیع متساویا اور متفاضلاً دونوں طرح جائز ہے۔ اور اگر آپ نور کریں تو معلوم ہوگا کہ گوشت اور زندہ بکری میں اتنی جنس بھی نہیں ہے کیونکہ گوشت غیر حس ہے اور زندہ بکری حس، متحرک بالارادہ ہے وراثتاً جنس فوت ہونے کی صورت میں بھی بیع متفاضلاً جائز ہوتی ہے۔ اس لئے گوشت کی بیع اس کے ہم جنس زندہ جانور کے عوض جائز ہے گوشت خواہ زندہ جانور کے گوشت سے زیادہ ہو خواہ برابر ہو خواہ کم ہو۔ برخلاف تیل اور اس کے تیل کے کیونکہ فی الحال تیل کا وزن کرنے سے تیل کی مقدار پچھتا بھی جائے گی جبکہ تیل و رھلی

کو الگ کر لیا جائے کیونکہ کھلی ایسی چیز ہے جو وزن کی جاتی ہے مثلاً تل ایک کلو میں مگر جب ان سے تیل نکال گیا اور کھلی کو تول کیا تو کھلی چھ سو گرام ہوئی پس معلوم ہو گیا کہ تیل چار سو گرام ہے اس لئے اس صورت میں تیل بہ نسبت اس تیل کے زیادہ ہونا چاہئے جو تلی میں ہے تاکہ تیل، تیل کے مقابلہ میں ہو جائے اور زائد تیل، کھلی کے مقابلہ میں ہو جائے۔

ترکھجور کی خشک کھجور کیساتھ برابر برابر بیع جائز ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

قال ويجوز بيع الرطب بالتمر مثلاً بمثل عند أبي حنيفة وقال لا يجوز لقوله عليه السلام حين سئل عنه أو يقص إذا جف فقيل نعم فقال لا إذا له أن الرطب تمر لقوله عليه السلام حين أهدى إليه رطباً أو كل تمر خبير هكذا سماه تمرًا وبيع التمر بمثله جائز لما روينا ولأنه لو كان تمرًا جاز البيع بأول الحديث وإن كان غير تمر فباخره وهو قوله عليه السلام إذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم ومدار ما روينا على زيد ابن عياش وهو ضعيف عند النقلة

ترجمہ اور ابو حنیفہؒ کے نزدیک پختہ تازے چھوارے کو پختہ خشک چھوارے کے عوض برابر برابر بیچنا جائز ہے۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ جائز نہیں ہے کیونکہ جس وقت تازہ چھوارے کے بارے میں رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ کیا تازہ چھوارہ خشک ہو کر گھٹ جاتا ہے تو عرض کیا گیا کہ ہاں۔ پس رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تو جائز نہیں ہے اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ رطب (تازہ چھوارے) بھی تر ہے کیونکہ جب رسول اللہ ﷺ کے پاس خیبر کے رطب (تازہ چھوارے) بھیجے گئے تو آپ نے فرمایا کہ کیا خیبر کے کل تمرا ایسے ہی ہیں۔ رسول اکرم ﷺ نے رطب کو تر فرمایا اور تر کو تر کے عوض برابر برابر بیچنا حدیث مذکور کی وجہ سے جائز ہے، اور اس لئے کہ رطب اگر تر ہے تب تو اول حدیث کی وجہ سے بیع جائز ہے اور اگر غیر تر ہے تو آخر حدیث کی وجہ سے جائز ہے اور وہ یہ ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب دونوع مختلف ہوں تو جس طرح چاہو فروخت کرو۔ اور جو حدیث صاحبین نے روایت کی ہے اس کا مدار زید بن عیاش پر ہے اور وہ ناقلین حدیث کے نزدیک ضعیف راوی ہیں۔

تشریح رطب، پختہ تازہ چھوارے کو کہتے ہیں جس کو اردو زبان میں کھجور کہتے ہیں اور تر پختہ خشک چھوارے کو کہتے ہیں جب چھوارہ بولا جاتا ہے تو یہی مفہوم مراد ہوتا ہے۔

مسئلہ یہ ہے کہ رطب کی بیع تر کے عوض متفاضلاً یعنی کمی، زیادتی کے ساتھ بلا جماع ناجائز ہے اور تساویاً یعنی برابر، برابر حضرت ابو حنیفہؒ کے نزدیک تو جائز ہے البتہ صاحبین کے نزدیک ناجائز ہے۔ حضرت امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بھی جواز کے قائل ہیں۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ ایک بار رسول اکرم ﷺ سے بیع الرطب بالتمر مثلاً بمثل کے بارے میں دریافت کیا گیا کہ یہ جائز ہے یا نہیں تو آپ ﷺ نے پوچھا کہ کیا رطب یعنی تازہ چھوارہ خشک ہو کر گھٹ جاتا ہے لوگوں نے جواب میں عرض کیا کہ ہاں گھٹ جاتا ہے اس پر آپ نے فرمایا کہ اگر یہ بات ہے تو پھر رطب کی بیع تر کے عوض برابر، برابر ناجائز ہے اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بیع الرطب بالتمر برابر برابر بھی ناجائز ہے۔

حضرت امام ابو حنیفہؒ کی دلیل نقلی یہ ہے کہ ایک مرتبہ مدنی آقا ﷺ کی خدمت میں خیبر کے رطب یعنی تازہ چھوارے بدیہ پیش

کئے گئے ان کو دیکھ کر آپ نے فرمایا او کل تمر خیبر ہکذا، کیا خیبر کے تمام چھوڑے ایسے ہی ہیں، ملاحظہ فرمائیے حضور ﷺ نے رطب کو تم فرمایا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ رطب، تمر ہیں۔ اور تمر کی بیج تمر کے عوض برابر، برابر جائز ہے جیسا کہ حدیث التمر بالتمر مثلاً بمثل والفصل ربا یعنی تمر کی بیج تمر کی عوض برابر جائز ہے۔ اس پر شہد عدل ہے۔ پس ثابت ہوا کہ رطب کی بیج تمر کے عوض برابر، برابر جائز ہے۔

تعلیل یہ ہے کہ رطب کی دو ہی صورتیں ہیں یا تو رطب، تمر ہے اور یا نیمہ تمر ہے اگر رطب، تمر ہے تو رطب کی بیج تمر کے عوض برابر، برابر جائز ہے۔ کیونکہ حدیث ربوا کے اول میں کذا التمر بالتمر مثلاً بمثل اور رطب نیمہ تمر ہے تو رطب کی بیج تمر کے عوض مساوی اور متفاضلاً دونوں طرح جائز ہے۔ کیونکہ اسی حدیث کے آخر میں ہے اذا اختلف النوعان فبیعوا کیف شئتم۔ یعنی اختلاف جنس کی صورت میں جس طرح چاہو فروخت کرو، خواہ مساویاً خواہ متفاضلاً۔

صاحبین کی پیش کردہ حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کا مدار زید بن عیاش پر ہے اور زید بن عیاش ائمہ حدیث کے نزدیک ضعیف اور مجہول راوی ہیں اس لئے یہ روایت حدیث مشہور کے مقابلے میں قابل استدلال نہ ہوں۔

انگور کی زریب کے بدلے بیج کا حکم

قال وكذا العنب بالزبيب يعني على هذا الخلاف والوجه ما بيناه وقيل لا يجوز بالاتفاق اعتباراً بالحطة المقلية والرطب بالرطب يجوز متماثلاً كيلاً عندنا؛ لأنه بيع التمر بالتمر وكذا بيع الحنطة الرطبة أو المملولة بمثلها أو باليابسة أو التمر أو الزبيب المقنع بالمنقع منها متماثلاً عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد لا يجوز جميع ذلك؛ لأنه يعتبر المساواة في أعدل الأحوال وهو المال وأبو حنيفة يعتبر في الحال وكذا أبو يوسف عملاً بإطلاق الحديث إلا أنه ترك هذا الأصل في بيع الرطب بالتمر لما روينا لهما ووجه الفرق لمحمد بين هذه الفصول وبين الرطب بالرطب أن التفاوت فيها يظهر مع بقاء الدليلين على الاسم الذي عقد عليه العقد وفي الرطب بالتمر مع بقاء أحدهما على ذلك فيكون تفاوتاً في عين المعقود عليه والرطب بالرطب التفاوت بعد زوال ذلك الاسم فلم يكن تفاوتاً في المعقود عليه فلا يعتر

ترجمہ اور ایسے ہی تازہ انگور کو خشک انگور کے عوض یعنی اسی اختلاف پر ہے اور اس کی وجہ وہی ہے جس کو بیان کر چکے ہیں۔ اور ہا گیا کہ بالاتفاق جائز نہیں ہے بھونے ہوئے گندم کی بیج کو بغیر بھونے ہوئے گندم کے عوض پر قیاس کرتے ہوئے اور رطب کو رطب کے عوض پیانہ سے برابر کر کے بیچنا ہمارے نزدیک جائز ہے کیونکہ یہ بیج التمر بالتمر ہے اور ایسے ہی پختہ تازہ گندم کو پانی سے بھیکے ہوئے گندم کو اس کے مثل کے عوض یا خشک کے عوض (بیچنا) ابو حنیفہ اور ابو یوسف نزدیک (جائز ہے) اور امام محمد نے فرمایا کہ یہ تمام صورتیں ناجائز ہیں۔ کیونکہ امام محمد اعدل حوائج میں مساوات کا اعتبار کرتے ہیں اور وہ انجام کی حالت ہے اور امام ابو حنیفہ بالفصل کی حالت کا اعتبار کرتے ہیں اور یوں ہی ابو یوسف اطلاق حدیث پر عمل کرتے ہوئے مگر ابو یوسف نے اپنی اس اصل کو بیع الرطب بالتمر میں ترک کر دیا ہے۔ اس حدیث کی وجہ سے جس کو ہم نے صاحبین کے واسطے روایت کیا ہے اور امام محمد کے نزدیک ان مسئلوں اور بیع الرطب بالرطب

کے درمیان وجہ فرق یہ ہے کہ ان صورتوں میں تفاوت ظاہر ہو جاتا ہے باوجودیکہ دونوں عوض اسی نام پر باقی رہتے ہیں جس پر متفقہ یہ لکھا گیا ہے اور بیع الرطب بالتمر میں (تفاوت ظاہر ہو جاتا ہے) باوجودیکہ دونوں میں سے ایک اسی نام پر باقی رہتا ہے (جس پر متفقہ واقع ہوا ہے) تو یہ معقود علیہ کی ذات میں تفاوت ہوگا اور رطب بالرطب کی بیع میں یہ نام زائل ہونے کے بعد تفاوت ہوا ہے تو یہ معقود علیہ میں تفاوت نہ ہوا۔ پس اس کا اعتبار بھی نہیں ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک پختہ تازہ انگور کو خشک انگور (کشمش) کے عوض پیمانہ کے ذریعہ برابر کر کے بیچنا جائز ہے، اور صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک نہ متساویا جائز ہے اور نہ متفاضلا جائز ہے۔ فریقین کی دیکھیں سابق میں مذکور چکی ہیں۔ امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ عنب اور زبیب دونوں کی اکرام ایک جنس ہے تو ان میں سے ایک کی بیع دوسرے کے عوض کیلئے ذریعہ برابر کر کے جائز ہے اور اگر دونوں کی جنس الگ الگ ہے تو حدیث اذا احتلف النوعان فبیعوا کیف شئتم فیہما ثابت ان بیع متساویا اور متفاضلا دونوں طرح جائز ہے۔

صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کی دلیل یہ ہے کہ تازہ انگور، خشک ہو کر چونکہ گھٹ جاتا ہے اس لئے زید بن عیاش کی حدیث او ینقص اذا جف فقیل نعم فقال لا کی وجہ سے بیع جائز نہ ہوگی۔

بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ عنب کی بیع زبیب کے عوض متساویا یا اتفاقاً جائز ہے صاحبین کے نزدیک بھی، حضرت امام صاحب کے نزدیک بھی اور اس عدم جواز پر قیاس سے استدلال کیا ہے، یعنی جس طرح بھونے سے عنب کی بیع بغیر بھونے سے عنب کے عوض پیمانہ کے برابر کر کے جائز ہے جیسا کہ سابق میں مذکور چکا ہے، اسی طرح عنب یعنی تازہ انگور کی بیع خشک انگور یعنی کشمش کے عوض پیمانہ کے برابر کرنے کے باوجود ناجائز ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ کی اس روایت کے مطابق بیع تمر بالرطب اور بیع العنب بالزبیب کے درمیان فرق بیان کرنا ضروری ہوگا۔ کیونکہ امام صاحب کے نزدیک بیع تمر بالرطب متساویا جائز ہے اور اس روایت کے مطابق بیع العنب بالزبیب متساویا ناجائز ہے۔ بہر حال وجہ فرق یہ ہے کہ رطب پر تمر کا احراق حدیث او کل تمر حمر ھکذا سے ثابت ہے۔ پس رطب کا تمر کے عوض بیچنا تمر کا تمر کے عوض بیچنا ہے۔ اور تمر کا تمر کے عوض برابر برابر بیچنا جائز ہے۔ لہذا رطب کا تمر کے عوض برابر برابر بیچنا بھی جائز ہوگا۔ اور زبیب کا احراق عنب پر چونکہ حدیث سے ثابت نہیں ہے اس لئے زبیب اور عنب میں کیل کے ذریعہ برابر کر کے بیع کے باوجود تفاوت کا اعتبار کیا جائے گا اور جب تفاوت معتبر ہے تو بیع فی سداور ناجائز ہوگی۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ رطب کی بیع رطب کے عوض اور عنب کی بیع عنب کے عوض پیمانہ کے برابر کر کے جائز ہے۔ نیز امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا قول ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک ناجائز ہے۔

امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ رطب اور عنب خشک ہو جانے پر متفاوت ہو جاتے ہیں یعنی رطب اور عنب کی خشک ہو جانے کے بعد ضروری نہیں کہ دونوں عوض برابر رہیں بلکہ دونوں میں کمی زیادتی واقع ہوسکتی ہے اور کمی زیادتی واقع ہونے کا نام رہا ہے اور یہاں ناجائز ہے۔ اس لئے رطب کی بیع رطب کے عوض اور عنب کی بیع عنب کے عوض بذریعہ کیل برابر برابر ناجائز ہے جیسا کہ اندم کی بیع آٹے کے عوض برابر برابر ناجائز ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ رطب کو رسول اللہ ﷺ نے تمر فرمایا ہے تو رطب کی بیع رطب کے عوض درحقیقت تمر کی بیع تمر کے عوض ہے اور حدیث التمر بالتمر مثلاً بمثل کی وجہ سے تمر کی بیع تمر کی عوض برابر جائز ہے۔ اسلئے رطب کی بیع رطب کے عوض بھی برابر جائز ہوگی۔ سی پر قیس کرتے ہوئے عنب کی بیع عنب کے عوض برابر برابر بھی جائز ہوگی۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ شیخین کے نزدیک کیل کے ذریعہ برابر کر کے پختہ تازہ گندم کی بیع، پختہ تازہ گندم کے عوض یا بھیکے ہوئے گندم کے عوض یا خشک گندم کے عوض جائز ہے اور اسی طرح بھیکے ہوئے گندم کی بیع بھیکے ہوئے گندم کے عوض اور خشک کے برابر، برابر جائز ہے۔ اسی طرح بھیکے ہوئے چھواریوں کی بیع بھیکے ہوئے چھواریوں کے عوض اور بھیکے ہوئے کشمش کی بیع بھیکے ہوئے کشمش کے برابر، برابر جائز ہے۔ اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ مذکورہ صورتوں میں بیع جائز نہیں ہے۔ اسی کے قائل امام شافعیؒ ہیں۔

امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ وہ دونوں عوضوں میں مساوات اور برابری کا اعتبار ایسی حالت میں کرتے ہیں جو سب سے بڑھ کر برابری کرنے والی ہو۔ اور وہ انجام یعنی خشک ہو جانے کی حالت ہے۔ یعنی امام محمدؒ کے نزدیک عوضین کے خشک ہو جانے کے بعد ان کے درمیان مساوات اور برابری ضروری ہے۔ جیسا کہ حدیث او ینقص اذا جف فقیل نعم فقال ﷺ لا سے ظاہر ہوتا ہے اور مذکورہ صورتوں میں عوضین کے درمیان فی الحال اگرچہ مساوات و برابری موجود ہے لیکن خشک ہونے کے بعد تفاوت واقع ہو جائے گا۔ اسلئے مذکورہ صورتوں میں بیع ناجائز ہے۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ حضرات شیخین حدیث مشہور الحنطۃ بالحنطۃ التمر بالتمر مثلاً بمثل الحدیث پر عمل کرتے ہوئے عقد بیع کے وقت عوضین کے درمیان مساوات اور برابری کا اعتبار کرتے ہیں یعنی لموال ربویہ کی بیع میں عقد بیع کے وقت دونوں عوضوں کا برابر برابر ہونا ضروری ہے بعد میں برابری باقی رہے یا برابری باقی نہ رہے۔ البتہ امام ابو یوسفؒ نے عقد بیع کے وقت مساوات کا اعتبار کرنے کے اصول بیع الرطب بالتمر میں حدیث او ینقص اذا جف فقیل نعم فقال لا کی وجہ سے ترک کر دیا ہے۔ یعنی بیع الرطب بالتمر میں اگر دونوں عوض بالفعل برابر ہوں تو بھی اس حدیث کی وجہ ابو یوسف کے نزدیک بیع ناجائز ہے۔ یہی بات کہ امام محمدؒ بیع الرطب بالرطب میں بالفعل مساوات کا اعتبار کرتے ہیں یعنی اگر رطب کو رطب کے عوض کیل سے برابر کر کے بیچا گیا تو امام محمدؒ کے نزدیک جائز ہے۔ خشک ہو جانے کے بعد برابری باقی رہے یا نہ رہے اور مذکورہ صورتوں میں یعنی پختہ تازہ گندم وغیرہ کی بیع میں انجام کی حالت یعنی خشک ہونے کے بعد مساوات کا اعتبار کرتے ہیں۔ سوان میں وجہ فرق کیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ان صورتوں میں یعنی تازہ گندم وغیرہ کی بیع میں خشک ہو جانے کے بعد عوضین کے درمیان تفاوت ظاہر ہو جاتا ہے باوجودیکہ دونوں عوض اسی نام پر باقی رہتے ہیں۔ جس پر عقد منعقد کیا گیا تھا مثلاً گندم خشک ہونے سے پہلے بھی گندم کہلاتا ہے اور خشک ہونے کے بعد بھی گندم ہی کہلاتا ہے اسی طرح تمر اور زبیب خشک ہونے سے پہلے بھی تمر اور زبیب ہیں اور خشک ہونے کے بعد بھی تمر اور زبیب ہی کہلاتے ہیں۔ نام میں کوئی تبدیلی واقع نہیں ہوتی۔ اور بیع الرطب بالتمر میں خشک ہو جانے کے بعد تفاوت ظاہر ہوتا ہے باوجودیکہ دونوں میں سے ایک یعنی تمر اسی نام پر باقی رہتا ہے جس پر عقد واقع ہوا تھا پس یہ تفاوت معقود علیہ کی ذات میں ظاہر ہوا اور معقود علیہ کی ذات میں جو تفاوت ہوتا ہے وہ ربوا ہونے کی وجہ سے مفسد ہوتا ہے اسلئے ان صورتوں میں بیع فساد اور ناجائز ہے اور رطب بالرطب کی بیع میں یہ نام زائل ہونے کے بعد تفاوت ہوا ہے کیونکہ خشک ہونے سے پہلے عوضین کا نام رطب تھا اور خشک ہو جانے کے بعد تمر ہو گیا۔ پس جب وہ نام زائل ہونے کے بعد تفاوت ظاہر ہوا جس

پر عقد واقع ہوا تھا تو یہ معقود علیہ کن ذات میں تفاوت نہ ہوا اور جب معقود علیہ کن ذات میں تفاوت نہ ہوا تو اس کا اعتبار بھی نہ ہوگا۔ اور جب اس تفاوت کا اعتبار نہیں تو رطب کی بیع رطب کے عوض جائز ہے۔

بُسر کی تمر کے ساتھ تفاضلاً بیع کا حکم

ولو باع البسر بالتمر متفاضلاً لا يحوز؛ لأن البسر تمر بخلاف الكفري حيث يحوز ببعه بما شاء من التمر اتان الواحد لانه ليس بتمر فإن هذا الاسم له من أول ما تعقد صورته لا قبله والكفري عددي متفاوت حتى لو باع النمر به نسيئة لا يحوز للجهالة

ترجمہ اور اگر گدرے چھوارے کو خشک چھوارے کے عوض کمی، زیادتی کے ساتھ فروخت کیا تو جائز نہیں ہے کیونکہ بسر بھی تمر ہے برخلاف غنچے کے اسلئے کہ اس کو جس قدر چھواروں کے عوض چاہے بیچنا جائز ہے دو ویک کے عوض کیونکہ غنچہ، چھوارہ نہیں ہوتا اسلئے کہ یہ نام اور اس کی ابتدائی شکل بننے پر ہوتا ہے اس سے پہلے نہیں ہوتا اور کفری (غنچہ) عددی متفاوت ہے حتیٰ کہ اگر غنچہ کے عوض چھوارے کو ادھار فروخت کیا تو مجہول ہونے کی وجہ سے جائز نہیں ہے۔

تشریح بسر وہ چھوارہ جو کلی کھنے کے بعد ابتدائی شکل پر ہوتا ہے اردو زبان میں اس کو گدرا کہا جاتا ہے۔ کفری، رائی تشدید کے ساتھ کھجور کے شگوفہ کا خلاف یعنی کھجور کے پھل کی ابتدائی شکل بننے سے پہلے کی حالت کو کفری کہتے ہیں۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ گدری کھجوروں کو خشک چھواروں کے عوض کمی، زیادتی کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہے کیونکہ بسر بھی تمر ہے اور تمر کی بیع تمر کے عوض کمی زیادتی کے ساتھ جائز ہوتی ہے۔ اسلئے بسر کی بیع تمر کے عوض کمی، زیادتی کے ساتھ جائز ہوگی۔ البتہ کیل کے ذریعہ برابر، برابر بیچنا جائز ہے بشرطیکہ مجلس عقد میں باہم قبضہ ہو جائے، ہاں کھجور کے شگوفوں کی بیع چھواروں کے عوض برابر برابر بھی جائز ہے اور کمی زیادتی کے ساتھ بھی جائز ہے۔ چنانچہ دو شگوفوں کو ایک چھوارے کے عوض اور دو چھواروں کو ایک شگوفہ کے عوض بیچنا جائز ہے۔

دلیل یہ ہے کہ کفری (شگوفہ) چونکہ کھجور کی ابتدائی شکل بننے سے پہلے کی حالت کا نام ہے اس لئے کفری تمر نہیں ہوگا اور جب کفری، تمر نہیں ہے تو ان دونوں میں اختلاف جنس پیدا ہو گیا اور اختلاف جنس کی صورت میں عقد بیع متساویا اور متفاضلاً دونوں طرح جائز ہوتا ہے اسلئے کفری کی بیع تمر کے عوض متساویا اور متفاضلاً دونوں طرح جائز ہے۔

والکفري عددی ... الخ سے ایک سوال کا جواب ہے۔

سوال یہ ہے کہ جب کفری (شگوفہ) تمر کا ہم جنس نہیں ہے تو کفری کے اندر بیع سہم جائز ہونی چاہئے یا نہیں طور کہ تمر کو اس اہل اور کفری کو سہم فیہ قرار دینا درست ہو یا نہ بیع سہم جائز نہیں ہے۔

جواب اس کا جواب یہ ہے کہ کفری چونکہ عددی متفاوت ہے یعنی کفری کی خرید و فروخت من رہتی ہے اور اس کے دو افر اوچھوٹے، بڑے ہونے کی وجہ سے ہایت میں متفاوت ہوتے ہیں اسلئے سہم فیہ یعنی کفری کے مجہول ہونے کی وجہ سے بیع سہم جائز ہوگی۔ حتیٰ کہ اگر چھوارے کے عوض ادھار فروخت کیا تو کفری کے مجہول ہونے کی وجہ سے بیع جائز نہ ہوگی۔ کیونکہ کفری چونکہ چھوٹے بڑے ہوتے

میں اسے اصرار ہونے کی وجہ سے انکی شناخت نہیں ہو سکتی۔ بلکہ قبضہ کے وقت نزاع پیدا ہوگا۔ اس طور پر کہ شتہ کی چھوٹے چھوٹے غریب سپر آریکا اور بائع بڑے بڑے کفری کا مطالبہ کریگا اور مفتعی الی انشاء کی چیز چونکہ مفسد بیع ہوتی ہے اسلئے اس صورت میں بیع فاسد ہوگی۔

زیتون کی روغن زیتون کے ساتھ، تل کی تل کے تیل کے ساتھ بیع کا حکم

قال ولا یجوز بیع الزیتون بالزیت و السمسہ بالشیرح حتی یکون الیرت و الشیرح اکثر مما فی الیرت و السمسہ فیکون الدھن بمثلہ و الزیادۃ بالتجیر؛ لأن عد دالک یعری عن الربا إذ ما فیہ من الدھن مورو و ہذا لأن ما فیہ لو کان اکثر أو مساویا لہ فالتجیر و بعض الدھن أو التجیر و حدہ فضل و لو لم یعلم مقدار ما فیہ لایجوز لاحتمال الربا و الشبہۃ فیہ کالحقیقۃ و الحور بدھہ و اللبس بسمہ و العب بعصرہ و النمر بدبس علی ہذا الاعتار و احتلفوا فی القطن بغزلہ و الکرباس بالقطن یجوز کیف ما کان بالإجماع

ترجمہ اور زیتون کو روغن زیتون کے عوض بیچنا اور تل کو اس کے تیل کے عوض بیچنا جہاں تک کہ روغن زیتون اور تل کا تیل اس سے زیادہ ہو جو زیتون اور تل میں موجود ہے تاکہ تیل، تیل کے مقابلہ میں ہو جائے اور زیادتی، کھلی کے عوض ہو جائے کیونکہ اس وقت یہ عقد ربو اسے خالی ہو جائے گا اس لئے کہ جو تیل، زیتون یا تل میں سے وہ وزنی چیز ہے اور یہ زیادتی اس وجہ سے شرط ہے کہ جو تیل، زیتون یا تل میں موجود ہے اگر وہ اس عوض کے تیل سے زیادہ یا مساوی ہو تو کھلی اور تھوڑا سا تیل یا فقط کھلی زیادہ ہوگی اور اگر اس تیل کے مقدار معلوم نہ ہو جو زیتون یا تل میں موجود ہے تو بھی احتمال ربو کی وجہ سے جہاں نہیں ہے اور ربو کے اندر شبہ حقیقت کے مانند ہے اور اخروٹ و اسکے روغن کے عوض بیچنا اور دودھ کو اس کے گھی کے عوض اور انور و شیرہ انگور کے عوض اور چھوڑے کو اس کے شہ کے عوض بیچنا اسی اعتبار پر ہے اور روٹی کو اسکے سوت کے عوض بیچنے میں اختلاف ہے۔ اور سوتی کپڑے کو روٹی کے عوض بیچنا ہر طرح بالاجماع جائز ہے۔

تشریح زیتون و پھل ہے جس سے روغن زیتون نکالا جاتا ہے اور شیرح وہ تیل ہے جو تلوں سے نکالا جاتا ہے۔ جیر کھلی کہتے ہیں۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر زیتون کو روغن زیتون کے عوض یا تل کو اس کے تیل کے عوض بیچا گیا اور روغن زیتون اس روغن سے زیادہ ہو جو زیتون میں ہے اور خالص تیل اس سے زیادہ ہو جو تلوں میں ہے تو یہ بیع جائز ہے کیونکہ اس صورت میں ربو متحقق نہیں ہوگا اور ربو اسلئے متحقق نہیں ہوگا کہ خالص تیل اپنے مثل اس تیل کے عوض ہو جائے گا جو زیتون یا تلوں میں سے اور خالص تیل کی مقدار زیادہ کھلی سے مقابلہ میں ہو جائے گی اور کھلی اور تیل چونکہ مختلف جنس ہیں اسلئے ان میں کوئی ربو متحقق نہ ہوگا۔ اور اگر وہ تیل جو زیتون میں سے یا تلوں میں ہے خالص تیل سے زیادہ ہو یا برابر ہو تو یہ بیع جائز نہ ہوگی۔ کیونکہ خالص تیل بھی وزنی ہے اور جو تیل، زیتون اور تلوں میں سے وہ بھی وزنی ہے اسلئے قدر مع الجنس کے پائے جانے کی وجہ سے بیع جائز ہونے کیلئے دونوں عوضوں کا برابر ہونا ضروری ہے۔ مگر جب وہ تیل جو زیتون یا تل میں ہے اس سے زیادہ ہو جو خالص تیل ہے یعنی نکالا ہوا ہے تو اس صورت میں ایک عوض میں کچھ تیل اور کھلی زیادہ ہوں اور اگر زیتون یا تلوں کے اندر کا تیل خالص تیل کے برابر ہو تو اس صورت میں کھلی زیادہ ہوگی اور ایک عوض کا زیادہ ہونا اور دوسرے کا کم ہونا اس کا نام ربو ہے۔ پس ان دونوں صورتوں میں چونکہ ربو لازم آتا ہے اسلئے یہ دونوں صورتیں ناجائز ہوں گی۔

اور اگر یہ معلوم نہ ہو کہ زیتون یا تل میں کس قدر تیل ہے تو بھی یہ بیع ناجائز ہے کیونکہ اس صورت میں ربو کا احتمال ہے اور ربو کا شبہ اسی طرح حرام اور ناجائز ہے جس طرح حقیقت ربو احرام ہے۔ اسلئے معلوم نہ ہونے کی صورت میں بھی بیع ناجائز ہے۔ صاحب ہدایہ

فرماتے ہیں کہ اخروٹ کی بیج اس کے تیل کے عوض اور دودھ کی بیج اس کے گھی کے عوض اور انگور کی بیج شیرہ انگور کے عوض اور کھجور کی بیج اس کے شیرہ کے عوض اسی اعتبار پر جائز ہے یعنی اگر خالص تیل اس زائد ہو جو انگور میں ہے اور کھجور کا خالص شیرہ اس سے زائد ہو جو کھجور میں ہے تو یہ بیج جائز ہے ورنہ نہیں۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ روئی کو اس کے سوت کے عوض وزن کے اعتبار سے برابر کر کے بیچنے میں اختلاف ہے چنانچہ بعض مشائخ جواز کے قائل ہیں اور جواز کی دلیل یہ بیان کرتے ہیں کہ روئی اور سوت دونوں کی اصل ایک ہے یعنی روئی کی اصل بھی کپاس ہے اور سوت کی اصل بھی کپاس ہے اور دونوں موزونی ہیں۔ پس اتحاد جنس اور اتحاد قدر دونوں پائے گئے۔ اسلئے روئی کو سوت کے عوض برابر، برابر بیچنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ اور بعض مشائخ کا قول ہے کہ روئی کو سوت کے عوض برابر کر کے بیچنا بھی جائز نہیں ہے کیونکہ روئی کو کات کر سوت بنانے سے روئی کم ہو جاتی ہے۔ مثلاً ایک کلو روئی کو کات کر اگر سوت بنایا گیا تو یہ ایک کلو نہ ہوگا بلکہ ایک کلو سے کم ہو جائے گا۔ جیسے گندم کو آٹے کے عوض برابر، برابر بیچنا جائز نہیں ہے اور سوتی کپڑے کو روئی کے عوض بیچنا ہر طرح جائز ہے خواہ کپڑے کی روئی سے یہ روئی زیادہ ہو۔ خواہ برابر ہو خواہ کم ہو۔ اور اس پر اجماع ہے کیونکہ سوتی کپڑے اور روئی کی جنس مختلف ہیں اس لئے کہی، زیادتی کے ساتھ بیچنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

مختلف گوشتوں کی آپس میں کمی زیادتی کے ساتھ بیج کا حکم

قال ويجوز بيع اللحمان المختلفة بعضها ببعض متفاضلا ومراده لحم الإبل والبقر والغنم فأما البقر والجواميس جنس واحد وكذا المعز مع الضان وكذا العراب مع البخاتى

ترجمہ۔ . اور مختلف گوشتوں میں سے بعض کو بعض کے عوض کمی، زیادتی کے ساتھ بیچنا جائز ہے اور اس کی مراد اونٹ کا گوشت، گائے کا گوشت اور بکری کا گوشت ہے۔ اور گائے اور بھینس کا گوشت ایک ہی جنس ہے۔ اور اسی طرح بکری اور بھیڑ اور عربی اور بختی ایک ہی جنس ہے۔

تشریح۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر گوشت مختلف الاجناس ہوں مثلاً اونٹ کا گوشت ہے، گائے کا گوشت ہے اور بکری کا گوشت ہے۔ ان میں سے اگر ایک کو دوسرے کے عوض کمی، زیادتی کے ساتھ بیچا گیا تو جائز ہے کیونکہ گائے، اونٹ اور بکری کے گوشت کی جنس الگ الگ ہے۔ اور اختلاف جنس کی صورت میں چونکہ کمی، زیادتی کے ساتھ بیچنا جائز ہوگا۔ اوگائے اور بھینس دونوں کی ایک جنس ہے لہذا ان میں سے ایک کے گوشت کو دوسرے کے عوض کمی، زیادتی کے ساتھ بیچنا جائز نہیں ہے اور اسی طرح بکری اور بھیڑ کی ایک جنس ہے اور عربی اونٹ اور بختی اونٹ کی ایک جنس ہے تو بکری کے گوشت کو بھیڑ کے گوشت کے عوض اور عربی اونٹ کے گوشت کو بختی اونٹ کے گوشت کے عوض کمی، زیادتی کے ساتھ بیچنا جائز نہیں ہے۔

صاحب عنایہ نے حیوانات میں اتحاد جنس اور اختلاف جنس کے سلسلہ میں ایک ضابطہ بیان فرمایا ہے وہ یہ کہ زکوٰۃ میں اگر ایک جانور کا نصاب دوسرے جانور سے پورا کر لیا جاتا ہے تو ان دونوں کی جنس ایک ہے جیسے گائے اور بھینس اور اگر ایک جانور کا نصاب دوسرے جانور سے پورا نہیں کیا جاتا تو ان میں اختلاف جنس ہے جیسے بکری اور گائے۔

بکری اور گائے کے دودھ کی آپس میں کمی زیادتی کے ساتھ بیع کا حکم

قال كذا لك البقر والغنم وعن الشافعي لا يجوز، لأنها جنس واحد لاتحاد المقصود ولما أن الاصول مختلفة حتى لا يكمل نصاب أحدهما بالآخر في الركوة فكذا أجزاءها إذا لم تتدل الصفة

ترجمہ اور اسی طرح گائے اور بکری کا دودھ ہے اور امام شافعی سے مروی ہے کہ جائز نہیں ہے۔ کیونکہ سب دودھ مقصود کے متحد ہونے کی وجہ سے ایک ہی جنس ہیں۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ان جانوروں کی اصل مختلف ہیں حتیٰ کہ زکوٰۃ میں ان میں سے ایک کا نصاب دوسرے سے پورا نہیں کیا جاتا ہے۔ پس اسی طرح ان کے جزاء ہیں جبکہ کسی کارگیری کے ذریعہ ان میں تبدل نہ ہوا ہو۔

تشریح شیخ ابوالحسن قدوری فرماتے ہیں کہ اونٹنی، گائے اور بکری کے دودھ میں بھی اختلاف جنس ہے ہذا ایک کا دودھ دوسرے کے دودھ کے عوض کی، زیادتی کے ساتھ بیچنا جائز ہے۔ لیکن حضرت امام شافعی سے ایک روایت یہ ہے کہ ان میں سے ایک کے گوشت و دوسرے کے عوض اور ایک کے دودھ کو دوسرے کے دودھ کے عوض کی، زیادتی کے ساتھ بیچنا جائز نہیں ہے کیونکہ تمام کے گوشت کی ایک جنس ہے اور تمام کے دودھ کی ایک جنس ہے اس لئے کہ سب کا مقصد ایک ہے یعنی غذا حاصل کرنا یا تقویت حاصل کرنا پس جب سب کی جنس ایک ہے تو اونٹ، گائے، بکری میں سے ایک کے گوشت کو دوسرے کے گوشت کے عوض اور ایک کے دودھ کو دوسرے کے دودھ کے عوض برابر، برابر بیچنا تو جائز ہے لیکن کمی، زیادتی کے ساتھ بیچنا جائز نہیں ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ گوشت اور دودھ فروع اور اجزاء ہیں اور ان کے اصول یعنی اونٹ، گائے اور بکری مختلفہ الاجناس ہیں اور اصول کا اختلاف فروع کے، ختلاف کو واجب کرتا ہے۔ پس جب یہ اصول یعنی اونٹ، گائے اور بکری مختلفہ الاجناس ہیں حتیٰ کہ ان میں سے ایک کا نصاب زکوٰۃ دوسرے کے ذریعہ پورا نہیں کیا جاتا تو ان کے فروع اور اجزاء یعنی دودھ اور گوشت بھی مختلفہ الاجناس ہوں گے اور جب یہ مختلفہ الاجناس ہیں تو ایک کا گوشت دوسرے کے گوشت کے عوض اور ایک کا دودھ دوسرے کے دودھ کے عوض کی، زیادتی کے ساتھ بیچنا جائز ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اونٹنی، گائے اور بکری کا دودھ اسی وقت تک مختلفہ الاجناس ہیں جب تک کہ کارگیری کے ذریعہ ان میں تبدیلی نہ کی گئی ہو یعنی دودھ ہوں اور اگر تبدیلی کر دی گئی مثلاً تینوں کے دودھ کا پنیر بنا لیا تو اب یہ ایک ہی جنس شمار ہوگا اور کمی زیادتی کے ساتھ بیچنا جائز نہ ہوگا اگرچہ اصل یعنی دودھ مختلفہ الاجناس ہیں۔

کھجور کے سر کے کی انگور کے سر کے کے عوض بیع کا حکم

قال وكذا خل الدقل بخل العنب للاختلاف بين أصليهما فكذا بين مائيهما ولهذا كان عصرهما حسب وشعر المعز صوف الغنم جنسان لاختلاف المقاصد

ترجمہ اور اسی طرح کھجور کا سر کہ انگور کے سر کے کے عوض، کیونکہ ان دونوں کی اصل میں اختلاف ہے۔ پس اسی طرح ان دونوں کے پانی میں بھی اختلاف ہے اور اسی وجہ سے ان دونوں کے شیرے دو جنس ہیں اور بکری کی اون اور بھیڑ کے پال دو جنس ہیں کیونکہ ان کے مقاصد میں اختلاف ہے۔

تشریح

دقل ردی اور گھٹیا کھجور خل سرکہ

مسئلہ یہ ہے کہ کھجور سرکہ کو انگور کے سرکہ کے عوض کمی، زیادتی کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہے۔ کیونکہ جب ان دونوں کی اصل یعنی کھجور اور انگور کے درمیان اختلاف ہے تو ان دونوں کے پانی یعنی سرکوں میں بھی اختلاف ہوگا اور جب کھجور اور انگور کے سرکوں میں اختلاف ہے تو کھجور کا سرکہ اور انگور کا سرکہ دو الگ الگ جنس ہوئیں یہی وجہ ہے کہ کھجور کے شیرے اور انگور کے شیرے میں بالجماع اختلاف جنس ہے اور پہلے مذکور چکا ہے کہ اختلاف جنس کی صورت میں کمی، زیادتی کے ساتھ بیع کرنا جائز ہے اسلئے کھجور کے سرکہ کی بیع انگور کے سرکہ کے عوض متفاضلاً جائز ہوگی۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بکری کے بال اور بھیڑ کی اون الگ الگ دو جنس ہیں۔ گرچہ خود بکری اور بھیڑ دونوں کی ایک جنس ہے۔ بال اور بھیڑ دو جنس اسلئے نہیں کہ ان کے مقاصد میں اختلاف ہے کیونکہ اون سے دوشہ اور قیمتی کپڑے بنتے ہیں اور بالوں سے کمبل اور رسیاں بنتی ہیں۔ پس جب بال اور اون دو جنس ہیں تو ان کا مبادلہ بھی کمی زیادتی کے ساتھ جائز ہے۔

پیٹ کی چربی کی چکی یا گوشت کے ساتھ بیع کا حکم

قال وكذا شحم البطن بالإلية أو باللحم، لأنها أجناس مختلفة لاختلاف الصور والمعاني والمافع
اختلافاً فاحشاً

ترجمہ اور اسی طرح پیٹ کی چربی کو دنبہ کی چکنی یا گوشت کے عوض بیع کرنا جائز ہے۔ کیونکہ صورتوں اور معانی اور منافع کے فاحش اختلاف کی وجہ سے ان کی اجناس مختلف ہیں۔

تشریح..... شحم، چربی، الیۃ، دنبہ کی چکنی، سرین کا گوشت۔

صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ پیٹ کی چربی کو دنبہ کی چکنی یا گوشت کے عوض متفاضلاً بیچنا جائز ہے۔ کیونکہ چربی، چکنی اور گوشت تینوں کی جنس الگ الگ ہے اور ان کی اجناس میں اختلاف کا ہونا تو ظاہر ہے۔ اور معانی میں اختلاف اسلئے ہے کہ ان میں سے ہر ایک کی حقیقت الگ الگ ہے۔ چنانچہ ان میں سے ایک کا نام شحم ہے دوسرے کا الیۃ اور تیسرے کا لحم ہے اور منافع میں اختلاف کا علم، علم طب کے ذریعہ ہو سکتا ہے۔ پس جب ان اشیائے ثنائیہ کی اجناس مختلف ہیں تو ان کا مبادلہ کمی، زیادتی کے ساتھ بھی جائز اور درست ہے۔

روٹی کی گندم کے بدلے اور آٹے کے بدلے متفاضلاً بیع کا حکم

قال ويحوز بيع الخبز بالحطة والدقيق متفاضلاً؛ لأن الخبز صار عدداً أو موزوناً فخرج من أن يكون مكيلاً من كل وجه والحطة مكيلة وعن أبي حنيفة أنه لا خير فيه والفتوى على الأول وهذا إذا كانا بقدين فإن كانت الحطة نسيئة جاز أيضاً وإن كان الخبز نسيئة يحوز عنه أبي يوسف وعليه الفتوى وكذا السلم في الخبز جائز في الصحيح ولا خير في استقراضه عدداً أو وزناً عنه أبي حنيفة؛ لأنه يتفاوت بالخبز والخبز

والتسور والتقدم والتأخر وعند محمد يجوز بهما للتعامل وعند أبي يوسف يجوز وزنا ولا يجوز عددا
للمتفاوت في أحاده

ترجمہ اور روٹی کو گندم اور آٹے کے عوض متفاضلاً بیچنا جائز ہے اسے کہ روٹی تو عددی یا وزنی ہوئی ہذا روٹی من کل وجہ کیلی ہوئے سے خارج ہوئی ہے اور گندم کیلی چیز ہے اور ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ اس میں کوئی بھلائی نہیں ہے اور فتویٰ قول اول پر ہے اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ دونوں عوض نقد ہوں۔ پس اگر گندم ادھر رہو تو بھی جائز ہے۔ اور اگر روٹی ادھر رہو تو ابو یوسف کے نزدیک جائز ہے اور اسی پر فتویٰ ہے اور اسی طرح روٹی کی بیع سلم ابو یوسف کے صحیح قول کے مطابق جائز ہے اور ابو حنیفہ کے نزدیک عددی یا وزنی قرض لینے میں کوئی بہتر انی نہیں ہے کیونکہ روٹی، پکانے والے، تنور اور آٹے، پیچھے ہونے سے متفاوت ہوتی ہے اور امام محمد کے نزدیک تعامل کی وجہ سے عدد اور وزن دونوں کے ساتھ جائز ہے اور ابو یوسف کے نزدیک وزن کے اعتبار سے جائز ہے اور اس کے افراد واحاد میں تفاوت کی وجہ سے عدد واجز نہیں ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے علمائے ثلاثہ کے نزدیک روٹی کو گندم یا آٹے کے عوض کمی، زیادتی، کے ساتھ بیچنا جائز ہے بشرطیکہ مجلس میں عوضین پر قبضہ متحقق ہو جائے کیونکہ روٹی یا تو عددی ہے اور یا وزنی ہے لیکن کیلی نہیں ہے اور گندم کیلی چیز ہے اور اسی طرح آٹا بھی کیلی چیز ہے کیونکہ آٹا، گندم کا جز ہے پس جب گندم اور آٹا کیلی ہوئے اور روٹی غیر کیلی ہوئی تو اتحاد قدر فوت ہونے کی وجہ سے تفاضل جائز ہوگا۔ حضرت امام ابو حنیفہ سے نوادر کی روایت یہ ہے کہ روٹی کی بیع گندم کے عوض یا آٹے کے عوض بالکل جائز نہیں ہے نہ قساویا اور نہ متفاضلاً۔ یہی قول امام شافعی اور امام احمد کا ہے۔ اس روایت کی دلیل یہ ہے کہ روٹی اور گندم یا آٹے میں چونکہ ایک وزنہ مجتہد موجود ہے اسلئے ان کے مبادلہ میں مساوات اور برابری شرط ہوئی۔ اور روٹی اور گندم اور آٹے میں مساوات کا حکم چونکہ ممکن نہیں ہے اسلئے ان کا مبادلہ ہی جائز نہ ہوگا۔ لیکن فتویٰ قول اول پر ہے یعنی فتویٰ جواز پر ہے۔ بہر حال جواز بیع اس وقت تھا جبکہ دونوں عوض یعنی روٹی اور گندم یا آٹا نقد ہوں اور اگر گندم اور آٹا ادھر رہو یعنی روٹی کا ان دونوں میں عقد سلم کیا جائے طور کہ روٹی کو اس المال بنا کر نقد دے دیا اور گندم یا آٹے کو مسلم فیہ بنا کر ادھار کیا تو بھی جائز ہے۔ کیونکہ موزون چیز یعنی روٹی کا عقد سلم ایک ایسی منہی چیز یعنی گندم یا آٹے میں کیا ہے جس کی صفت اور مقدار کا پہچان پنا ممکن ہے اور اگر روٹی کو ادھار کیا اور گندم یا آٹے کو نقد دے دیا تو امام ابو یوسف کے نزدیک جائز ہے کیونکہ امام ابو یوسف کے نزدیک روٹی چیز ہے اور وزنی چیز میں بیع سلم کرنا جائز ہے۔ اسلئے روٹی کے اندر بیع سلم کرنا جائز ہو گا۔ اسی قول پر فتویٰ ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسف کے صحیح قول کے مطابق روٹی کے اندر بیع سلم کرنا بھی جائز ہے۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک روٹی کا قرضہ لینا نہ گن کر جائز ہے اور نہ تول کر جائز ہے۔ کیونکہ روٹیاں پکانے کی وجہ سے متفاوت ہوتی ہیں۔ چنانچہ بعض روٹیاں تھلی ہوتی ہیں اور بعض موٹی ہوتی ہیں اور بعض بڑی ہوتی ہیں اور بعض چھوٹی ہوتی ہیں اور اسی طرح پکانے والے کی وجہ سے متفاوت ہوتی ہیں۔ چنانچہ ماہر طباطبائی کی روٹیاں مدہ ہوں گی اور انار کی کے ہاتھ کی پکائی ہوئیں اس قدر مدہ نہ ہوں گی اور خود تنور کی وجہ سے متفاوت ہوتی ہیں چنانچہ نئے تنور کی روٹیاں اچھی ہوتی ہیں اور پرانے کی اس کے مقابلہ میں خراب

ہوتی ہیں۔ اور مقدم، موخر ہونے سے بھی متفاوت ہوتی ہیں۔ چنانچہ نور روشن کرنے کے بعد شروٹ کی روٹیاں زیادہ اچھی نہیں ہوتیں اور آخر کی روٹیاں عمدہ ہوتی ہیں۔ پس جب روٹیوں میں اس قدر تفاوت ہے تو روٹیاں ذوات الامثال میں سے نہ ہوں اور جب ذوات الامثال میں سے نہیں ہیں تو ان کو قرض کے طور پر لینا بھی جائز نہ ہوگا۔ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک لوگوں کے تعامل کی وجہ سے روٹیوں کو قرض کے طور پر لینا گن کر بھی جائز ہے اور تول کر بھی جائز ہے اور ابو یوسفؒ کے نزدیک تول کر تو جائز ہے مگر گن کر جائز نہیں ہے۔ تول کر تو اسلئے جائز ہے کہ روٹیاں ابو یوسفؒ کے نزدیک وزنی ہیں اور گن کر اس لئے جائز نہیں کہ روٹیوں کے احواد افراد میں چونکہ بہت بڑا تفاوت ہوتا ہے اسلئے واپسی کے وقت نزاع پیدا ہوگا۔

غلام اور مولیٰ کے درمیان ربو نہیں

قال ولا ربا بین المولیٰ وعبده؛ لأن العبد وما فی یدہ ملک لمولاه فلا یتحقق الربا وهذا اذا کان ما ذوبا له ولم یکن علیہ دین وان کان علیہ دین لایجوز بالاتفاق؛ لأن ما فی یدہ لیس ملک المولیٰ عند ابی حنیفہ وعندہما تعلق بہ حق الغرماء فصار کالأجنبي فیتحقق الربا کما یتحقق بینہ وبين مکاتہ

ترجمہ اور مولیٰ اور اس کے غلام کے درمیان سود نہیں ہے کیونکہ غلام اور جو کچھ اس کے قبضہ میں ہے اپنے مولیٰ کی ملک ہے اسلئے سود متحقق نہ ہوگا اور یہ اس وقت ہے جبکہ غلام ماذون لہ ہو اور اس پر قرض نہ ہو۔ اور اگر اس پر قرض ہو تو بالاتفاق جائز نہیں ہے کیونکہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک جو کچھ غلام کے قبضہ میں ہے وہ مولیٰ کی ملک نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک اس کے ساتھ قرض خواہوں کا حق متعلق ہے۔ پس مولیٰ بمنزلہ اجنبی کے ہو گیا۔ پس ربو متحقق ہوگا۔ جیسا کہ مولیٰ اور اس کے مکاتب کے درمیان متحقق ہوتا ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر غلام ماذون لہ فی التجارت ہو اور اس پر لوگوں کا اس قدر قرض نہ ہو جو اس کے رقبہ کا احاطہ کر لے تو اس غلام اور اس کے مولیٰ کے درمیان ربو متحقق نہیں ہوگا۔ یعنی امول ربویہ میں اگر یہ دونوں کمی، زیادتی کے ساتھ خرید و فروخت کریں تو یہ ربو نہ ہوگا۔ مثلاً خالد نے اپنے غلام و مال دے کر تجارت کی اجازت دی پھر غلام کے دو من گیبوں ایک من گیبوں کے عوض خریدے تو یہ ربو نہ ہوگا۔ کیونکہ غلام اور جو کچھ غلام کے قبضہ میں مال ہے وہ سب اس کے مولیٰ کی ملک ہے۔ پس جب غلام اور جو کچھ اس کے قبضہ میں ہے مولیٰ کی ملک ہے تو مولیٰ اور اس غلام کے درمیان بیع ہی متحقق نہ ہوگی اور جب بیع متحقق نہیں ہوئی تو ربو بھی متحقق نہ ہوگا اور اگر غلام پر لوگوں کا اس قدر قرض نہ ہو جو اس کے رقبہ کا احاطہ کر لیتا ہے تو اس غلام اور اس کے مولیٰ کے درمیان اموال ربویہ میں کمی زیادتی کے ساتھ بیع بالاتفاق جائز نہ ہوگی۔ کیونکہ اس صورت میں جو کچھ غلام کے قبضہ میں ہے وہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک مولیٰ کی ملک نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک اگرچہ مولیٰ کی ملک ہے لیکن اسکے ساتھ قرض خواہوں کا حق متعلق ہے۔ بہر حال امام صاحب اور صاحبین کے نزدیک غلام اپنے مولیٰ کیسے بمنزلہ اجنبی کے ہو گیا ہے۔ اور دو اجنبیوں کے درمیان بیع متحقق ہوتی ہے اور جب بیع متحقق ہوتی ہے تو شرط ربو پائے جانے کی صورت میں ربو بھی متحقق ہوگا۔ جیسے مولیٰ اور اس کے مکاتب کے درمیان بیع بھی متحقق ہوتی ہے اور ربو بھی متحقق ہوتا ہے۔

مسلمان اور حربی کے درمیان دارالحرب میں بیع کا حکم

قال ولا بین المسلم والحربی فی دار الحرب خلافاً لأبی یوسف والشافعی لهما الاعتار بالمساک منہم فی دارہا ولنا قولہ علیہ السلام لا ربو بین المسلم والحربی فی دار الحرب؛ ولأن مالہم مباح فی دارہم فبای طریق أخذہ المسلم أخذ مالا مباحا إذا لم یکس فیہ غدر بخلاف المستأمن منہم؛ لأن مالہ صار محظورا بعقد الأمان

ترجمہ اور دارالحرب میں مسلمان اور حربی کے درمیان ربو نہیں ہے امام ابو یوسف اور امام شافعی کا اختلاف یہ ان دونوں حضرات نے اس پر قیاس کیا ہے جو حربیوں میں سے ہمارے دارالاسلام میں امان لے کر آیا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا ہے کہ دارالحرب میں مسلمان اور حربی کے درمیان ربو نہیں ہے اور اسلئے کہ حربیوں کا مال ان کے کردار میں مباح ہے پس مسلمان اسکو جس طریقہ سے لے گا مال مباح کو لے گا۔ بشرطیکہ اس میں دھوکہ نہ ہو۔ برخلاف امان لے کر آنے والے کے کیونکہ عہد امان کی وجہ سے اس کا مال ممنوع ہو گیا ہے۔

تشریح صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ دارالحرب میں مسلمان اور حربی کے درمیان ربو نہیں ہے یعنی اگر کوئی مسلمان امان لے کر دارالحرب میں گیا اور کسی حربی کے ہاتھ ایک درہم دو درہم کے عوض فروخت کیا تو یہ حلال اور جائز ہے۔ امام ابو یوسف اور امام شافعی کے نزدیک مسلمان اور حربی کے درمیان دارالحرب میں ربو ہوتا ہے۔ یعنی ایک درہم کا دو درہم کے عوض بیچنا ناجائز ہے اور یہی قول امام مالک اور امام احمد کا ہے۔ ان حضرات کی دلیل قیاس ہے۔ یعنی اگر حربی امان لے کر دارالاسلام میں داخل ہوا اور اس نے ایک درہم دو درہم کے عوض بیچا تو یہ بالاتفاق ناجائز ہے۔ پس اسی طرح اگر مسلمان امان لے کر دارالحرب میں داخل ہوا اور اس نے یہ کام کیا یعنی ایک درہم دو درہم کے عوض بیچا تو بھی ناجائز ہوگا۔

ہماری دلیل رسول اللہ ﷺ کا قول لا ربو بین المسلم والحربی فی دار الحرب ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ دارالحرب میں حربیوں کا مال مباح الاصل اور غیر معصوم ہے اس کو بہ طرح سے لینے کی اجازت ہے بشرطیکہ دھوکہ دے کر نہ لیا ہو۔ کیونکہ غدر اور دھوکہ حرام ہے۔ برخلاف اس حربی کے جو امان لے کر دارالاسلام میں آیا ہو۔ کیونکہ اس کا مال عقد امان کی وجہ سے محفوظ ہو گیا ہے۔ اور جب اس کا مال محفوظ ہو گیا تو اس سے زیادہ لینے کی اجازت نہ ہوگی۔

جمیل احمد غنی عنہ

باب الحقوق

ترجمہ --- یہ باب حقوق کے بیان میں ہے

تشریح حقوق حق کی جمع ہے اس سے وہ حقوق مراد ہیں جو بیع کے تابع ہو کر بغیر ذکر کے بیع میں داخل ہوتے ہیں۔ علامہ ابن الجہم نے فرمایا کہ اس باب کو باب خیار سے پہلے ذکر کرنا مناسب تھا مگر چونکہ مصنف نے جامع صغیر کی ترتیب پر کتاب کو مرتب کیا ہے اسلئے باب الریو کے بعد باب الحقوق کو ذکر کیا ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ حقوق توابع ہیں اور توابع کا ذکر متبوع کے بعد ہوتا ہے۔ اسلئے مسائل بیوع کے بعد حقوق کا ذکر کیا گیا ہے۔

بیت، چہار دیواری، چھت اور دروازہ کا نام ہے جس میں رات گزاری جاسکے۔ ہمارے زمانہ میں اس کو ٹھہری اور مرہ اور حجرہ کہتے ہیں۔ منزل اس سے بڑھ کر جس میں چند کمرے ہوں اور باورچی خانہ اور پائنتی نہ ہو مگر اس میں صحن نہیں ہوتا ہے اور دار جس میں چند منزل ہوں۔ یہ تفصیل اہل عرب اور اہل کوفہ کے عرف کے مطابق ہے لیکن ہمارے یہاں سب کو فارسی میں خانہ اور اردو میں گھر کہا جاتا ہے۔

کسی نے اوپر کی منزل خریدی اس کے واسطے اوپر کی منزل مکمل تب ہوگی

کہ ہر حق مع المرافق خریدے

ومن اشتری منزلاً فوقہ منزل فلیس لہ الا علی الا ان یشتريه بكل حق هو له او بمرافقه او بكل قليل و كثير هو فيه او منه ومن اشتری بیتاً فوقہ بیت بكل حق هو له لم یکن لہ الا علی ومن اشتری داراً بحدودھا فله العلو والکنیف جمع بین المنزل والبیت والدار فاسم الدار ینتظم العلو لانه اسم لما ادير علیہ الحدود والعلو من توابع الاصل واجزائه فیدخل فیہ والبیت اسم لما یسات فیہ والعلو مثله والشیء لا یكون تبعاً لمثله فلا یدخل فیہ الا بالتخصیص علیہ والمنزل بین الدار والبیت لانه یتاتی فیہ مرافق السکی مع ضرب قصور اذ لا یكون فیہ منزل الدواب فلیشبهه بالدار یدخل العلو فیہ تبعاً عند ذکر التوابع ولشبهه بالبیت لا یدخل فیہ بدونه وقیل فی عرفنا یدخل العلو فی جمیع ذالک لان کل مسکن یسمى بالفارسیة خانہ ولا یخلو عن علو وکما یدخل العلو فی اسم الدار یدخل الکنیف لانه من توابعه ولا یدخل الظلة الا بذكر ما ذکرنا عند ابی حسیفۃ لانه مبني علی هواء الطريق فاحذ حکمه وعدهما ان کان مفتوحه فی الدار یدخل من غیر ذکر شیء مما ذکرنا لانه من توابعه فشابه الکنیف

ترجمہ اور اگر کسی نے ایسی منزل خریدی جس کے اوپر منزل ہے تو اس کے واسطے اوپر کی منزل نہ ہوگی مگر جبکہ نیچے والی منزل کو مع ہر حق کے جو اسکے واسطے ثابت ہے یا مع مرافق کے یا مع ہر قلیل و کثیر کے جو اسمیں ہے یا اس سے ہے خریدے اور اگر کسی نے ایسا بیت جس پر دوسرا بیت ہے مع ہر حق کے جو اس کے واسطے ثابت ہے خرید تو بالائی بیت اس کے واسطے نہیں ہوگا اور اگر کسی نے ایک دار مع اس کے حدود کے خرید تو بالائی بیت اس کے واسطے نہیں ہوگا۔ اور اگر کسی نے ایک دار مع اس کے حدود کے خرید تو مشتمل

کیلئے بالا خانہ اور پانچ نہ بھی ہوگا۔ فاضل مصنف نے منزل، بیت اور دار تینوں کو جمع کر دیا ہے۔ پس دار کا لفظ بالا خانہ کو شامل ہے کیونکہ دار اس کا نام ہے جس کو حدود نے پھیر رکھا ہو اور بالا خانہ اصل کے توابع اور اجزاء میں سے ہے اسلئے دار میں بالا خانہ بھی داخل ہوگا اور بیت ایسی جگہ کا نام ہے جس میں رات گزاری جائے اور بالا خانہ اس کے مثل ہے اور شی، اپنے مثل کے تابع نہیں ہوتی۔ اس لئے بالا خانہ بیت کی بیع میں داخل نہ ہوگا مگر یہ کہ اس کی صراحت کر دی گئی ہو۔ اور منزل بیت اور دار کے درمیان کی چیز ہے کیونکہ اس میں سکونت کے سب آرام حاصل ہوتے ہیں تھوڑی سی کمی کے ساتھ۔ کیونکہ منزل میں جانور پاندھنے کا ٹھکانا نہیں ہوتا۔ پس چونکہ منزل دار کے مشابہ ہے۔ اسلئے توابع کے ذکر کے وقت بالا خانہ منزل کے تابع ہو کر منزل کی بیع میں داخل ہو جائے گا۔ اور چونکہ منزل بیت کے مشابہ ہے اسلئے بغیر توابع کا ذکر کئے بالا خانہ منزل کی بیع میں داخل نہیں ہوگا اور کہا گیا کہ ہمارے عرف میں سب صورتوں میں بالا خانہ داخل ہو جائے گا کیونکہ ہر مسکن کو فارسی میں خانہ کہتے ہیں اور وہ بالا خانہ سے خالی نہیں ہوتا اور دار کی بیع میں جیسے بالا خانہ داخل ہوتا ہے ویسے ہی پانچ خانہ بھی داخل ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ بھی دار کے توابع میں سے ہے اور سائبان داخل نہیں ہوگا مگر مذکورہ بالا عبارت ذکر کرنے کے ساتھ (یہ) ابوحنیفہ کے نزدیک ہے کیونکہ سائبان راستہ کی فضاء پر بنا ہے اسلئے اس نے راستہ کا حکم پایا۔ اور صاحبین کے نزدیک اگر سائبان کا راستہ دار میں ہے تو وہ مذکورہ عبارت ذکر کئے بغیر دار کی بیع میں داخل ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ دار کے توابع میں سے ہے۔ پس پانچ خانہ کے مشابہ ہو گیا۔

تشریح صاحب قدوری اس عبارت میں تین مسئلے ذکر کرتے ہیں۔

۱۔ ایک شخص نے ایک ایسی منزل خریدی جس کے اوپر دوسری منزل ہے تو مشتری کے واسطے اوپر والی منزل نہ ہوگی لیکن اگر مشتری نے یہ کہا کہ میں نیچے کی منزل خریدتا ہوں اس کے ہر حق کے ساتھ جو اس کے واسطے ثابت ہے یا اس کے مرافق کیساتھ یا ہر قلیل و کثیر کے ساتھ جو منزل میں ہے یا منزل سے ہے تو ان الفاظ کے ذکر کرنے کی صورت میں نیچے کی منزل کی بیع میں اوپر کی منزل بھی داخل ہو جائے گی۔

۲۔ اگر کسی نے ایسا بیت خریدا جس پر دوسرا بیت ہے تو بالائی بیت مشتری کو نہیں ملے گا۔ اگرچہ ہر حق کے جو اس کے واسطے ثابت ہے یا مع مرافق یا مع ہر قلیل و کثیر کے خریدا ہو۔

۳۔ اور اگر کسی نے ایک دار مع اس کے حدود کے خریدا تو مشتری کو اس کا بالا خانہ اور پانچ خانہ بھی ملے گا اگرچہ حقوق وغیرہ کا ذکر نہ کیا ہو۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مصنف قدوری نے منزل، دار اور بیت تینوں کو جمع کر دیا ہے پس دار کا لفظ بالا خانہ کو شامل ہوتا ہے کیونکہ دار اس میدان کا نام ہے جس کی حدود متعین کر دی گئیں ہوں اور بیوت، اصطبل، غیر مسقف صحن اور بالا خانہ پر مشتمل ہو۔ پس بالا خانہ چونکہ دار کے توابع اور اجزاء میں سے ہے۔ اسلئے اصل دار کی بیع میں بالا خانہ بھی داخل ہو جائیگا۔ اگرچہ بکل حق ہو لہذا بمرافقہ یا بکل قلیل و کثیر ہو فیہ یا منہ نہ کہا ہو اور بیت ایسی جگہ کا نام ہے جس میں رات گزاری جائے اور بالا خانہ اس کے مثل ہوتا ہے۔ اور شی، چونکہ اپنے مثل کے تابع نہیں ہوتی اسلئے بالا خانہ بیت کی بیع میں داخل نہ ہوگا۔ اگرچہ بکل حق ہو یا بمرافقہ یا بکل قلیل و کثیر ہو فیہ

اومنہ کہہ کر خریدا ہو کیونکہ ان الفاظ کے ذریعہ اگر بالا خانہ بیت کی بیع میں داخل کیا گیا تو بالا خانہ، بیت کی بیع میں داخل نہیں ہوگا۔ ہاں اگر بیت کی بیع میں بالا خانہ کا صراحت ذکر کر دیا گیا ہو تو ایسی صورت میں بالا خانہ، بیت کی بیع میں داخل ہو جائے گا۔

اور منزل، دار اور بیت کے درمیان کی ایک چیز ہے کیونکہ منزل میں سکونت کے سب آرام حاصل ہوتے ہیں مگر قدرے کمی کے ساتھ اس لئے کہ منزل میں غیر مسقف صحن نہیں ہوتا، اور جانور باندھنے کا ٹھکانہ نہیں ہوتا پس جب ہر حق یا مرافق یا ہر قلیل و کثیر کا ذکر کیا جائے تو منزل کی بیع میں اسکا بالا خانہ منزل کے تابع ہو کر داخل ہو جائے گا کیونکہ منزل دار کے مشابہ ہے۔ اور منزل چونکہ بیت کے بھی مشابہ ہے اس لئے عبارات ثلاثہ میں سے کسی ایک عبارت بکل حق ہولہ وغیرہ کے ذکر کے بغیر بالا خانہ منزل کی بیع میں داخل نہیں ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ تفصیل اہل کوفہ اور اہل عرب کے عرف کے مطابق ہے ورنہ ہمارے عرف یعنی بخارا سمرقند وغیرہ میں ہر مسکن کو فارسی میں خانہ کہتے ہیں اور خانہ، بالا خانہ سے خالی نہیں ہوتا ہر مکان کے اوپر بالا خانہ ہوتا ہے اس لئے خانہ کی بیع میں بالا خانہ داخل ہوگا، خواہ لفظ بیت کے ساتھ خریدا ہو یا لفظ منزل کے ساتھ خریدا ہو یا لفظ دار کے ساتھ خریدا ہو۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ دار کی بیع میں جیسے بالا خانہ داخل ہوتا ہے ویسے ہی پاخانہ بھی داخل ہو جائے گا کیونکہ وہ بھی دار کے تابع میں سے ہے۔ اور حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک سائبان دار کی بیع میں داخل نہ ہوگا الا یہ کہ سابقہ تین عبارتوں میں سے کوئی عبارت ذکر کی جائے یعنی اگر بکل حق ہو لہ یا بمرافقہ یا بکل قلیل و کثیر ہو فیہ یا منہ کہہ کر دار خریدا گیا تو سائبان دار کی بیع میں داخل ہو جائے گا، کیونکہ سائبان راستہ کے میدان پر بنایا جاتا ہے تو سائبان کا وہی حکم ہوگا جو راستہ کا ہے اور راستہ بغیر بیان کئے بیع میں داخل نہیں ہوتا تو سائبان بھی بغیر بیان کے داخل نہ ہوگا۔ سائبان کا ذکر خواہ صراحت کرے یا عبارات ثلاثہ میں سے کوئی عبارت ذکر کرے اور صاحبین کے نزدیک اگر سائبان کا راستہ اس دار میں ہو تو مذکورہ بالا عبارات ذکر کیئے بغیر بھی سائبان دار کی بیع میں داخل ہو جائے گا۔ کیونکہ سائبان دار کے تابع میں سے ہے۔ اسلئے یہ پانچ خانہ کے مشابہ ہو گیا اور پانچ خانہ دار کی بیع میں بغیر ذکر کئے داخل ہو جاتا ہے۔ اس لئے سائبان بھی بغیر ذکر کئے دار کی بیع میں داخل ہو جائے گا۔

فوائد ظلتہ وہ سائبان ہے جو دروازے پر ہوتا ہے جس کے نیچے سے راستہ ہوتا ہے فقہاء ظلتہ سے یہی معنی مراد لیتے ہیں۔ بعض حضرات کہتے ہیں ظلتہ وہ سائبان ہے کہ اس کی ایک طرف دار مبیعہ پر ہو اور دوسری طرف دوسرے دار پر ہو یعنی وہ چھتا جو دو گھروں کی دیواروں پر کڑیاں رکھ کر پاٹ دیتے ہیں۔ جیسے دیوبند کی جامع مسجد کی شمالی جانب میں ہے۔

جس نے ایک گھر میں کمرہ یا منزل یا مسکن خریدا مشتری کیلئے اس کا راستہ نہ ہوا الا یہ کہ اسکا ہر حق خریدے

قال ومن اشتری بیتا فی دار او منزلا او مسکنا لم یکن له الطريق الا ان یشتريه بکل حق هو له او بمرافقہ او بکل قلیل و کثیر و کذا الشرب والمسیل لانه خارج الحدود الا انه من التوابع فیدخل بذکر التوابع بخلاف الاجارة لانها تعقد للانتفاع ولا یتحقق الا به اذ المستاجر لا یشتري الطريق عادة ولا یتاجرہ فیدخل تحصیلا للفائدة المطلوبة منه اما الانتفاع بالمبیع ممکن بدونه لان المشتري عادة یشتريه وقد یتجر فیہ

فیبعہ من غیرہ فحصلت الفائدة

ترجمہ او اگر کسی نے دار میں کوئی بیت یا منزل یا مسکن خرید تو مشتری کی سیلے اس کا راستہ نہ ہوگا مگر یہ کہ اس کو ہر حق کے ساتھ خریدے۔ جو اس کیلئے ثابت ہے یا اس کے مرافق کے ساتھ یا ہر قلیل و کثیر کے ساتھ خریدے اور یہی حکم پانی کے حصہ اور پانی کی نالی کا ہے۔ کیونکہ یہ حدود سے خارج ہے مگر یہ کہ توابع میں سے ہے پس توابع کے ذکر سے داخل ہو جائے گا۔ برخلاف اجارہ کے کیونکہ اجارہ نفع اٹھانے کے لئے منعقد ہوتا ہے اور نفع حاصل کرنا متحقق نہ ہوگا مگر راستہ یا شرب اور مسیل کے ساتھ اسلئے کہ مستاجر عادیۃً نہ راستہ خریدتا ہے اور نہ اس کو اجارہ پر بیت ہے پس وہ اجارہ سے فائدہ مطلوبہ کو حاصل کرنے کیلئے (اجارہ میں) داخل ہو جائے گا لیکن بیع سے نفع اٹھانے بغیر راستہ کے مفسن سے کیونکہ مشتری کبھی مکان خریدتا ہے اور انہیں تجارت کرتا ہے یعنی اس کو دوسرے کے ہاتھ فروخت کرتا ہے تو فائدہ حاصل کرتا ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی آدمی نے دار کے اندر ایک بیت خرید یا منزل خریدی یا مسکن خرید تو مشتری کے واسطے اس کا راستہ نہ ہوگا۔ ہاں اگر مشتری عبارت ثلاثہ میں سے کوئی عبارت ذکر کر دے۔ مثلاً دار کے اندر بیت یا منزل یا مسکن خریدے۔ ہاں ایک حق کے ساتھ جو اس کیلئے ثابت ہو یا اسکے مرافق کے ساتھ خریدے یا ہر قلیل و کثیر کے ساتھ خریدے تو راستہ اس بیع میں داخل ہوگا اور مشتری کیلئے ثابت ہوگا۔ اس طرح زمین کی بیع میں پانی کا حصہ اور پانی کی نالی داخل نہ ہوگی یعنی اگر کسی نے زمین خریدی اور حق شرب اور حق مسیل کا ذکر نہیں کیا اور نہ عبارات ثلاثہ میں سے کسی ایک کا ذکر کیا تو مشتری کیلئے نہ حق شرب ہوگا اور نہ حق مسیل ہوگا اور نہ عبارت ثلاثہ میں سے کسی ایک عبارت کا ذکر کیا تو حق شرب اور حق مسیل بیع کے اندر داخل ہو جائے گا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ راستہ اور شرب اور مسیل بیع کے حدود سے خارج ہیں لیکن بیع کے توابع میں سے ہیں۔ پس یہ تینوں چیزیں چونکہ بیع کے حدود سے خارج ہیں۔ اسلئے توابع یعنی عبارات ثلاثہ میں سے کسی ایک کے ذکر کئے بغیر یہ چیزیں بیع کے اندر داخل نہ ہوں گی۔ مگر چونکہ بیع کے توابع میں سے ہیں اسلئے توابع یعنی عبارات ثلاثہ میں سے کسی ایک عبارت کے ذکر کرنے سے بیع کے اندر داخل ہو جائیں گی۔ برخلاف اجارہ کے یعنی اگر مکان کرایہ پر لیا گیا تو راستہ اجارہ میں داخل ہو جائے گا۔ اگرچہ حقوق اور مرافق کا ذکر نہ کیا گیا ہو اسی طرح زمین کے بارہ میں حق شرب اور حق مسیل داخل ہو جائیں گے۔ اگرچہ عبارات ثلاثہ میں سے کسی عبارت یعنی حقوق یا مرافق کا ذکر نہ کیا گیا ہو۔ اسی وجہ سے کہ اجارہ نفع حاصل کرنے کیلئے منعقد ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جو چیز فی الحال غیر منفع بہ ہو۔ جیسے بجر اور شوریدہ زمین کا اجارہ بیع نہیں ہوتا۔ پس جب اجارہ نفع حاصل کرنے کیلئے منعقد ہوتا ہے اور مکان سے بغیر راستہ کے نفع اٹھانے اور زمین سے بغیر شرب اور بغیر مسیل کے نفع اٹھانے مفسن نہیں ہے۔ کیونکہ عادیۃً نہ تو مستاجر راستہ کو خریدتا ہے اور نہ اجارہ پر لیتا ہے تو اجارہ سے فائدہ مطلوبہ کو حاصل کرنے کیلئے مکان کے اجارہ میں راستہ اور زمین کے اجارہ میں شرب اور مسیل داخل ہو جائیں گے۔ اور بیع کی صورت میں بیع یعنی مکان اور زمین کے بغیر راستہ کے مکان سے اور بغیر شرب اور مسیل کے زمین سے فائدہ حاصل ہو جائے گا اور جب بغیر ان کے بیع یعنی مکان اور زمین سے فائدہ حاصل ہو جاتا ہے تو یہ چیزیں توابع یعنی حقوق اور مرافق کا ذکر کئے بغیر بیع کے اندر داخل نہ ہوں گی۔ واللہ اعلم بالصواب

جمیل احمد عثمانی مدظلہ

باب الاستحقاق

ترجمہ یہ باب استحقاق کے بیان میں ہے۔

تشریح استحقاق حق طلب کرنا۔ اس باب اور باب استحقاق میں مناسبت ظاہر ہے۔

باندی خریدی اس نے مشتری کے پاس بچہ دے دیا ایک مستحق بینہ کے
ساتھ نکل آیا وہ باندی اور اس کے بچہ کو لے سکتا ہے اگر مشتری نے کسی
کیلئے اقرار کر لیا تو بچہ نہیں شامل ہوگا

ومن اشتری جاریة فولدت عبده فاستحقها رجل فانه ياخذها وولدها وان اقر بها لرجل لم يتبعها ولدها
ووجه الفرق ان الينة حجة مطلقة فانها كاسمها مينة فيظهر بها ملكه من الاصل والولد كان متصلا بها
فيكون له اما الاقرار حجة قاصرة يثبت الملك في المخبر به ضرورة صحة الاخبار وقد اندفعت باثباته بعد
الانفصال فلا يكون الولد له ثم قيل يدخل الولد في القضاء بالام تعا وقبل يشترط القضاء بالولد والله تسيير
المسائل فان القاصي اذا لم يعلم بالزوائد قال محمد لا تدخل الزوائد في الحكم وكذا الولد اذا كان في يد
غيره لا يدخل تحت الحكم بالام تبعا

ترجمہ اور اگر کسی نے ایک باندی خریدی پھر اس نے مشتری کے پاس بچہ جنماچہ ایک آدمی گواہوں کے ذریعہ اس کا مستحق ہو گیا تو
مستحق باندی اور اس کے بچہ کو لے لے گا۔ اور اگر مشتری نے کسی آدمی کیسے اس باندی کا اقرار کر لیا تو باندی کا بچہ اس کے پیچھے نہیں جائے گا
اور وجہ فرق یہ ہے کہ بینہ حجت معتد بہ اس لئے کہ وہ اپنے نام کے مانند ظاہر کرنے والا ہے، پس بینہ کے ذریعہ اس کی ملک اصل سے ظاہر ہو
گی اور بچہ (چونکہ) اسی کے ساتھ متصل تھا اسلئے بچہ اسی کا ہوگا۔ اور ہا اقرار تو وہ حجت قاصرة ہے اخبار صحیح ہونے کی ضرورت سے منجھ رہا
(باندی) میں ملک کو ثابت کرے گا اور یہ ضرورت بچہ جدا ہونے کے بعد ملک ثابت کرنے سے پوری ہو جاتی ہے تو بچہ اکتانہ ہوگا۔ چہ بجا
کیا کہ بچہ کے واسطے حکم قضاء کا ہونا شرط ہے اور اسی قول کی جانب مسائل مبسوط اشارہ کرتے ہیں۔ چنانچہ قاضی کو اگر وہ اند کا مثل نہ ہو تو
اما محمد نے کہا کہ زوائد حکم قضاء میں داخل نہ ہوں گے۔ اور اسی طرح بچہ اگر دوسرے کے قبضہ میں ہو تو اس کے تابع ہو اور حکم قضاء کے تحت
داخل نہیں ہوگا۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے باندی خرید کر اس پر قبضہ کر لیا پھر باندی نے مشتری کے پاس اپنے مولیٰ کے مدوہ کسی
دوسرے کے نطفہ سے بچہ جنما۔ پھر ایک آدمی نے اس باندی پر گواہوں کے ذریعہ اپنا استحقاق ثابت کر دیا تو یہ مستحق باندی کو بھی لے لے گا
اور اسکے ساتھ اس کے بچہ کو بھی لے لے گا۔ اور اگر مشتری نے کسی آدمی کیسے اس باندی کا اقرار کر لیا تو مقررہ باندی کو تو لے لے گا لیکن اسکے
بچہ کو نہیں لے گا۔ یعنی جس کے واسطے مشتری نے باندی کا اقرار کر لیا ہے اس کو باندی تو دے دی جائے گی لیکن اس کا بچہ نہیں دیا جائے گا۔

بینہ اور اقرار کے درمیان وجہ فرق یہ ہے کہ بینہ تمام لوگوں کے حق میں حجت کاملہ ہے۔ اسلئے کہ بینہ قضاء قاضی کی وجہ سے حجت ہوتا ہے اور قاضی کو ولایت عامہ حاصل ہے۔ اسلئے بینہ تمام لوگوں کے حق میں حجت کاملہ ہوگا اور بینہ جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے اصلی حالت کو ظاہر کرنے والا ہے۔ یعنی جو چیز نفس الامر میں شہادت سے پہلے ثابت تھی۔ بینہ اس کو ظاہر کر دیتا ہے۔ پس بینہ کے ذریعہ رجل مستحق کی ملک اصل سے ثابت ہوگی یعنی بینہ کے ذریعہ یہ ثابت ہو جائے گا یہ باندی اصلاً اسی کی ملک ہے اور اس وقت چونکہ بچہ بھی باندی کے ساتھ متصل تھا۔ اسلئے جب باندی رجل مستحق کی ملک ہوئی تو اس کا بچہ بھی اسی رجل مستحق کا ہوگا۔

اور رہا اقرار تو وہ ناقص حجت ہے فقط اقرار صحیح ہونے کی ضرورت سے باندی میں فی الحال ملکیت ثابت ہو جائے گی۔ اور یہ ضرورت بچہ پیدا ہونے کے بعد صرف باندی میں ملکیت ثابت ہونے سے پوری ہو جاتی ہے۔ تو گویا مشتری کے اقرار کرنے کی وجہ سے مقررہ کی ملکیت صرف باندی میں ثابت ہوئی۔ اور بچہ میں ثابت نہیں ہوئی۔ پس جب مقررہ کی ملکیت باندی میں ثابت ہوئی اور بچہ میں ثابت نہیں ہوئی تو مقررہ فقط باندی لینے کا مجاز ہوگا اور بچہ لینے کا مجاز نہ ہوگا۔

ثم قيل يدخل الولد الخ سے ایک اختلاف کی طرف اشارہ ہے۔ اختلاف یہ ہے کہ مدعی کے بینہ پیش کرنے کے بعد جب قاضی نے باندی کے بارے میں فیصلہ دیا کہ یہ باندی مدعی یعنی مستحق کی ہے تو کیا اس کا بچہ اپنی ماں کے ساتھ تابع ہو کر حکم قضاء میں داخل ہوگا یا بچہ کے واسطے علیحدہ سے فیصلہ صادر کرنا شرط ہے۔ سو بعض حضرات مشائخ کا قول یہ ہے کہ بچہ ماں کے ساتھ تابع ہو کر حکم قضاء میں داخل ہو جائے گا اسکے واسطے علیحدہ سے فیصلہ دینے کی ضرورت نہیں ہے اور بعض حضرات مشائخ نے کہا ہے کہ بچہ کے واسطے مستقلاً حکم قضا شرط ہے اور اسی کی طرف مبسوط کے مسائل اشارہ کرتے ہیں۔ چنانچہ اگر قاضی کو زوائد کا علم نہ ہو تو امام محمدؒ نے کہا کہ حکم قاضی میں زوائد داخل نہ ہوں گے۔ اسی طرح اگر بچہ مستحق کے علاوہ کسی دوسرے کے قبضہ میں ہو اور وہ غالب ہو اور قاضی نے مستحق کیلئے باندی کا فیصلہ خریدا ہو تو اس فیصلہ میں ماں کے تابع ہو کر بچہ داخل نہیں ہوگا۔ ان دونوں مسئلوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ بچہ اپنی ماں کے تابع ہو کر حکم قضا میں داخل نہیں ہوتا بلکہ بچہ کے واسطے مستقلاً حکم قاضی ضروری ہے۔

غلام خرید اوہ آزاد نکلا حالانکہ غلام نے مشتری سے کہا کہ تم مجھے خرید لو میں فلاں کا

غلام ہوں بائع حاضر ہو یا غائب ہو اور اس کا پتہ معلوم ہو تو غلام پر کچھ لازم نہ ہوگا

ورنہ مشتری غلام سے رجوع کرے گا

قال ومن اشترى عبدا فاذا هو حر وقد قال العبد للمشتري اشترني فاني عبد له فان كان البائع حاضرا او غائبا غيبة معروفة لم يكن على العبد شيء وان كان البائع لا يدري اين هو رجع المشتري على العبد ورجع هو على البائع. ان ارتهن عبدا مقرا بالعبودية فوجده حرا لم يرجع عليه على كل حال وعن ابى يوسف انه يرجع فيهما لان الرجوع بالمعاوضة او بالكفالة والموجود ليس الا الاخبار كاذبا فصار كما اذا قال الاجنبي ذالك او قال العبد ارتهنني فاني عبد وهي المسألة الثانية ولهما ان المشتري شرع في الشراء معتمدا على امره واقرارہ انى عبد اد القول له في الحرية فيجعل العبد بالامر بالشراء ضامنا للثمن له عبد تعذر رجوعه

على البائع دفعا للغرور والضرر ولا تعذر الا فيما لا يعرف مكانه والبيع عقد معاوضة فامكن ان يجعل الامر به ضامنا للسلامة كما هو موجه بخلاف الرهن لانه ليس بمعاوضة بل هو وثيقة لاستيفاء عين حقه حتى يجوز الرهن ببذل الصرف والمسلم فيه مع حرمة الاستبدال فلا يجعل الامر به ضامنا للسلامة وبخلاف الاجنبى لانه لا يعبا بقوله فلا يتحقق الغرور ونظير مسالتنا قول المولى بايعوا عبدى هذا فانى قد اذنت له ثم ظهر الاستحقاق يرجعون عليه بقيمته

ترجمہ اور اگر کسی نے ایک غلام خریدا پھر ثابت ہوا کہ وہ آزاد ہے حالانکہ اس نے مشتری سے کہا تھا کہ تو مجھے خرید لے کہ میں اس بائع کا غلام ہوں۔ پس اگر بائع موجود ہو یا ایسے طور پر غائب ہو کہ اس کا پتہ معلوم ہو تو غلام پر کچھ لازم نہ ہوگا اور اگر بائع ایسے طور پر غائب ہو کہ اس کا پتہ نہیں معلوم کہہیں ہے تو مشتری غلام سے رجوع کرے گا اور غلام بائع سے رجوع کرے گا۔ اور اگر ایسے غلام کو رہن رکھا جو اپنے غلام ہونے کا اقرار کرتا ہے پھر مرتبہ نے اس کو آزاد پایا تو مرتبہ کسی حال میں غلام سے کچھ نہیں لے سکتا اور ابو یوسف سے روایت ہے کہ غلام سے دونوں صورتوں میں واپس نہیں لے سکتا ہے۔ کیونکہ غلام سے واپس لینا معاوضہ کی وجہ سے ہوتا ہے یا کف لہ کی وجہ سے ہوتا ہے اور یہاں فقط جھوٹی خبر موجود ہے تو ایسا ہو گیا۔ جیسے کسی اجنبی نے یہ بات کہی یا غلام نے کہا کہ مجھ کو رہن رکھ لے میں غلام ہوں اور یہی دوسرا مسئلہ ہے۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ مشتری نے اس کے کہنے اور اقرار کرنے پر کہ میں غلام ہوں اعتماد کر کے خریدنا شروع کیا۔ کیونکہ آزادی کے بارے میں اسی کا قول معتبر ہے۔ پس غلام کو خریدنے کا حکم دینے کی وجہ سے مشتری کے ثمن کا ضامن قرار دیا جائے گا جبکہ مشتری کا بائع سے رجوع کرنا معتذر ہوتا کہ مشتری سے ضرر اور دھوکہ دور ہو اور کوئی تعذر نہیں مگر اس صورت میں کہ بائع کا ٹھکانہ معلوم نہ ہو اور بیع عقد معاوضہ ہے اسلئے اس کا حکم دینے والے کو سلامتی بیع کا ضامن قرار دیا جائے گا جیسا کہ یہ اس کا موجب ہے برخلاف رہن کے اسلئے کہ وہ عقد معاوضہ نہیں ہے۔ بلکہ وہ عین حق وصول کرنے کا وثیقہ ہے۔ حتیٰ کہ بدل صرف کے عوض اور مسم فیہ کے عوض رہن جائز ہے۔ حالانکہ استبدال حرام ہے پس رہن کا حکم دینے والے کو سلامتی کا ضامن قرار نہیں دیا جاسکتا اور برخلاف اجنبی کے کیونکہ اسکے قول پر اعتبار نہیں کیا جاتا۔ اسلئے دھوکہ متحقق نہیں ہوگا۔ اور ہمارے اس مسئلہ کی نظیر یہ مسئلہ ہے کہ مولیٰ نے (بازاری تاجروں سے) کہا کہ تم میرے اس غلام سے خرید و فروخت کرو۔ میں نے اس کو تجارت کی اجازت دے دی۔ پھر اس غلام پر دوسرے کا استحقاق ظاہر ہوا تو تاجر لوگ مولیٰ سے اس کی قیمت کے (بقدر) اپنا مال واپس لیں گے۔

تشریح..... اس عبارت میں دو مسئلے مذکور ہیں۔

پہلا مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے دوسرے آدمی سے کہا کہ تو مجھ کو خرید لے میں غلام ہوں۔ اس نے اسکے حکم کے مطابق اس کو خریدا یا پھر ثابت ہوا کہ جس کو غلام سمجھ کر خریدا تھا وہ غلام نہیں ہے بلکہ آزاد ہے۔ پس اگر بائع حاضر ہو یا ایسے طور پر غائب ہو کہ اس کا ٹھکانہ معلوم ہو تو غلام پر کچھ لازم نہ ہوگا بلکہ مشتری اپنا ثمن اپنے بائع سے واپس لے گا۔ کیونکہ مشتری سے ثمن بائع ہی نے لیا تھا اسلئے بائع ہی سے واپس لیا جائے گا۔

اور اگر بائع ایسے طور پر غائب ہو کہ اس کا ٹھکانا معلوم نہ ہو کہ کہاں ہے تو مشتری اپنا ثمن اس شخص سے واپس لے گا جس کو اس نے غلام سمجھ کر خریدا تھا پھر یہ بائع سے واپس لے گا۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے شخص کو جو اپنے غلام ہونے کا اقرار کرتا ہے اپنے پاس رہن رکھ لیا پھر مرتہین و معلوم ہوا کہ یہ غلام نہیں بلکہ آزاد ہے تو مرتہین کو اس غلام سے کسی صورت میں بھی اپنا مال رجوع کرنے کا اختیار نہ ہوگا راہن خواہ حاضر ہو خواہ ایسے صورت غائب ہو کہ اس کا ٹھکانا معلوم نہ ہو، کہ کہاں ہے۔ امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ جس طرح رہن کی صورت میں مرتہین کو غلام سے رجوع کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ یعنی بیع اور رہن دونوں صورتوں میں غلام سے رجوع نہیں کیا جاسکتا۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ ثمن واپس لینے کا اختیار عقد معاوضہ کی وجہ سے ہوتا ہے یا کفالت کی وجہ سے ہوتا ہے۔ اگر غلام کی طرف سے نہ معاوضہ ہے اور نہ کفالت ہے۔ معاوضہ تو اس کے نہیں کہ غلام نے مشتری سے نہ کوئی معاوضہ کیا ہے اور نہ اس سے کچھ مال یہ ہے اور کفالت اس لئے نہیں غلام بائع کی طرف سے مشتری کیسے ثمن کا کفیل نہیں ہوا۔ پس جب غلام کی طرف سے نہ معاوضہ ہے اور نہ کفالت ہے بندہ محض ایک جھوٹی خبر ہے یعنی اس کا غلام ہونے کا قرار کرنا ایک جھوٹی خبر ہے تو غلام ثمن کا ضامن بھی نہ ہوگا اور جب ضامن نہیں ہوا تو اس سے واپس لینے کا اختیار بھی نہ ہوگا اور یہ ایسا ہو گیا جیسے کسی اجنبی نے کہا کہ یہ غلام ہے اس کو خرید لے۔ مشتری نے اس اجنبی کے کہنے کی وجہ سے اس کو خرید لیا۔ پھر معلوم ہوا کہ وہ غلام نہیں ہے بندہ آزاد ہے تو اجنبی پر کچھ لازم نہ ہوگا۔ پس اسی طرح اگر خود غلام نے کہا کہ میں غلام ہوں مجھ کو خرید لے۔ پھر معلوم ہوا کہ وہ آزاد ہے تو مشتری کو غلام سے ثمن واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا۔ حضرت امام ابو یوسفؒ بیع کی صورت اور رہن کی صورت پر قیاس کرتے ہیں یعنی جس طرح رہن کی صورت میں مرتہین کو غلام سے رجوع کرنے کا اختیار نہیں ہوتا اسی طرح بیع کی صورت میں بھی مشتری کو غلام سے ثمن واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ مشتری نے اسی کے کہنے اور اقرار کرنے پر کہ میں غلام ہوں اعتماد کر کے خریدنے کا ارادہ کیا تھا کیونکہ آزاد ہونے میں اسی کا قول معتبر تھا۔ پس چونکہ غلام نے مشتری کو خریدنے کا حکم دیا ہے اس لئے اس صورت میں جبکہ بائع سے ثمن واپس لینا معتذر ہو تو بقدر امکان مشتری سے ضرر اور دھوکہ دور کرنے کیلئے غلام کو مشتری کے ثمن کا ضامن قرار دیا جائے گا اور بائع سے ثمن واپس لینا اس صورت میں معتذر رہے جبکہ بائع کا ٹھکانا معلوم نہ ہو۔ پس ثابت ہوا کہ جب بائع کا ٹھکانا معلوم نہ ہو کہ کہاں ہے تو مشتری اس غلام سے لے جس نے غلام بن کر دھوکہ دیا ہے کیونکہ دھوکہ دینے کی وجہ سے یہ غلام مشتری کے ثمن کا ضامن ہے۔

والبیع عقد معاوضہ الخ سے ابو یوسفؒ کی دلیل کا جواب ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ حضرت امام ابو یوسفؒ نے فرمایا تھا کہ بیع اور رہن میں کوئی فرق نہیں ہے۔ پس جس طرح رہن کی صورت میں مرتہین کو غلام سے مال واپس لینے کا اختیار نہیں ہے اسی طرح بیع کی صورت میں بھی مشتری کو غلام سے ثمن واپس لینے کا اختیار نہیں ہوگا۔ ہم کہتے ہیں کہ بیع اور رہن میں بہت بڑا فرق ہے۔ چنانچہ بیع عقد معاوضہ ہے اور عقد معاوضہ کا موجب یہ ہے کہ بیع مشتری کیلئے صحیح سالم ہو۔ پس جو شخص مشتری کو خریدنے کا حکم دینے والا ہو جیسے یہ شخص جو غلام بنا تھا۔ اس کو بیع سالم ہونے کا ضامن بنایا جاسکتا ہے۔ یعنی مشتری جس صفت کے ساتھ بیع کا مستحق ہوا ہے یہ شخص خریدنے کا حکم دینے کی وجہ سے اس کی ضمانتی ہوگا مگر چونکہ یہ شخص آزاد نکلا اس کے ثمن کا ضامن ہوگا اور جب یہ ثمن کا ضامن ہوا تو بائع سے رجوع معتذر ہونے کی صورت میں مشتری اسی سے اپنا ثمن واپس لے گا اور رہن کی صورت میں تو وہ عقد معاوضہ نہیں ہے بلکہ وثوق اور اعتماد کا ذریعہ

ہے تاکہ مرتہن کو اس کا مین حق حاصل ہو جائے یعنی وہ چیز حاصل ہو جائے جو مرتہن نے راہن کو بطور قرض دی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بدل صرف کے عوض اور مسلم فیہ کے عوض رہن رکھنا جائز ہے حالانکہ قبضہ کرنے سے پہلے بدل صرف اور مسلم فیہ کے بدلے میں کوئی چیز مینا حرام ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ خالد نے حامد کے ہاتھ دس درہم، دس درہم کے عوض فروخت کئے اور خالد نے دس درہم حامد کو دے دیئے۔ مگر حامد نے دس درہم حامد کو نہیں دیئے بلکہ دس درہم کے بدلے حامد کے پاس کوئی چیز رہن رکھ دی۔ پھر خالد مرتہن کے پاس سے وہ شیء مرہونہ ہلاک ہو گئی تو یہ کہا جائے گا کہ حامد مرتہن نے اپنا حق وصول کر لیا ہے بشرطیکہ شیء مرہونہ دس درہم کے برابر ہو۔ اور اگر شیء مرہونہ کی قیمت دس درہم سے زیادہ ہو تو دس درہم سے زائد رقم مرتہن کے پاس امانت ہو گئی جس کا راہن کو واپس کرنا ضروری ہوگا۔ اور اگر شیء مرہونہ کی قیمت دس درہم سے کم ہو گئی تو مرتہن یعنی حامد، راہن جینی حامد سے باقی رقم لے لے گا۔ مسلم فیہ کی صورت یہ ہے کہ خالد نے حامد کو بیع مسلم کے طور پر ایک سو درہم دیئے اور دو من گندم مسلم فیہ مقرر کئے گئے۔ پھر حامد یعنی مسلم الیہ نے خالد یعنی رب المسلم کے پاس مسلم فیہ کے عوض کوئی چیز رہن رکھ دی پھر مرتہن جینی خالد کے قبضہ میں شیء مرہونہ ہلاک ہو گئی۔ تو حامد اپنا حق وصول کرنے والا شمار ہوگا۔ بشرطیکہ شیء مرہونہ مسلم فیہ کی مالیت کے برابر ہو جیسا کہ بدل صرف میں معلوم ہوا ہے۔ بہر حال جب بدل صرف کے عوض اور مسلم فیہ کے عوض رہن رکھنا جائز نہ ہوتا اور جب رہن عقد معاوضہ نہیں ہے تو رہن کا حکم دینے والا یعنی یہ شخص جو غلام مرہونہ تھا شیء مرہونہ کی سلامتی کا ضامن نہیں ہوتا۔ اسی وجہ سے فقہاء نے کہا ہے کہ اگر کسی نے دوسرے آدمی سے پرامن راستہ کے بارے میں دریافت کیا تو اس نے کہا کہ فلان راستہ پرامن ہے اس سیفر کو وسائل نے اسی کے متعین کردہ راستہ سے سفر شروع کیا پس راستہ میں اسکو چوروں نے لوٹ لیا تو یہ راستہ بتلانے والا اس کے مال کا ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ راستہ بتلانے والے کی طرف سے دھوکہ ایسی چیز میں پایا گیا ہے جو عقد معاوضہ نہیں ہے۔ اسی طرح اگر کسی نے کسی سے کہا کہ یہ کھانا کھا لو اس میں زہر ملا ہوا نہیں ہے۔ پس جو انہی اس نے کھایا، مرگیا، تحقیق کرنے پر پتہ چلے کہ یہ کھانا زہر آلود تھا۔ پس چونکہ یہ دھوکہ بھی عقد معاوضہ میں نہیں ہے۔ اس لئے کھانے کا حکم کرنے والا ضامن نہ ہوگا۔ بہر حال ثابت ہو گیا کہ عقد غیر معاوضہ میں دھوکہ دینے والا شیء کی سلامتی کا ضامن نہیں ہوتا اور رہن بھی چونکہ غیر معاوضہ ہے اس لئے رہن رکھنے کا حکم دینے والا یعنی یہ شخص جس نے غلام ہونے کا اقرار کیا تھا شیء مرہونہ کی سلامتی کا ضامن نہ ہوگا اور جب یہ غلام سلامتی کا ضامن نہیں ہوا تو اس کی آزادی ثابت ہونے کے بعد اس سے مرتہن کو رجوع کرنے کا اختیار بھی نہ ہوگا۔

بخلاف الاجنبی سے ابو یوسف کے قیاس کا جواب ہے جواب کا حاصل یہ ہے کہ جب اجنبی آدمی نے کسی کے بارے میں یہ کہا کہ یہ غلام ہے اس کو خریدو تو اس کے قول پر اعتماد نہ ہوگا کیونکہ خواہ تنواہ راستہ چلتے کی بات پر اعتماد نہیں کیا جاتا اور جب اجنبی کی بات پر اعتماد نہیں ہوا تو اس کی طرف سے دھوکہ بھی محقق نہ ہوگا اور جب دھوکہ محقق نہیں ہوا تو غلام بیع کی آزادی ثابت ہونے کے بعد مشتری کیلئے اس پر ضمان بھی واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ پہلے مذکور چکا ہے کہ غلام بیع کو مشتری کے ثمن کا ضامن مشتری سے دھوکہ دور کرنے کیلئے بنایا جاتا ہے۔ مگر جب اجنبی کی طرف سے دھوکہ ہی نہیں پایا گیا تو اس کو دور کرنے کیلئے ثمن کے ضامن ہونے کا کیا سوال پیدا ہوتا ہے۔ اس لئے اجنبی آدمی مشتری کے ثمن کا ضامن نہیں ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ متن کے مسئلہ کی نظیر یہ مسئلہ ہے کہ مومن نے بازار کے تاجروں سے کہا کہ تم لوگ میرے اس غلام سے خریدو فروخت کرو۔ کیونکہ میں نے اس کو تجارت کی اجازت دے دی ہے۔ پھر معلوم ہوا کہ وہ غلام نہیں ہے بلکہ آزاد ہے دراصل ایکہ لوگوں کا اسے ذمہ قرض ہے تو قرض کو اتار کر اپنا قرض مومن سے لیں گے۔ کیونکہ اسی نے ان کو دھوکا دیا ہے۔ پس دھوکہ دینے کی وجہ سے مومن قرض

کے گواہوں کی گواہی قبول کر لی جاتی ہے۔ حاصل یہ ہوا کہ اصلی آزادی اس کی ماں کے فرج کے حرام ہونے کو متضمن ہے اور حرمت فرج کیلئے چونکہ دعویٰ شرط نہیں ہے۔ اسلئے اصلی آزادی جو حرمت فرج کو متضمن ہے اس کیلئے بھی دعویٰ شرط نہ ہوگا۔ اور جب اصلی آزادی کیلئے دعویٰ شرط نہیں ہے تو جس شخص نے اشتروسی فاسی عبدہا تھا اس کے کلام میں تناقض بھی لازم نہیں آئے گا۔ اور جنس مشن کا قول یہ ہے کہ اصلی آزادی ثابت کرنے کیلئے بھی دعویٰ شرط ہے مگر اب تناقض واقع ہوگا۔ کیونکہ پہلے اس نے اپنے غلام ہونے کا اقرار کیا ہے اور اب آزادی کا دعویٰ کرتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس جہ تناقض دعویٰ صحیح ہونے کیلئے مانع نہیں ہے بدہ معاف ہے۔ کیونکہ نصفہ کا قرار یہاں ایک مخفی چیز ہے بایں طور کہ اس کو دار الحرب سے بچپن میں لایا گیا ہو اور اس کو اپنے باپ یا ماں کی آزادی کا حال معلوم نہ ہو تو یہ اپنے غلام ہونے کا اقرار کر لیتا ہے پھر بعد میں اس کو معلوم ہوا کہ میرے ماں باپ آزاد تھے تو اس نے اپنے آزاد ہونے کا دعویٰ کر دیا بہر حال طلاق اور نصفہ کا قرار پانا ایک مخفی چیز ہے اور جو چیز مخفی ہو اس میں تناقض معاف ہوتا ہے اسلئے یہاں بھی تناقض معاف ہوگا اور امراتین کے قول فاذا هو حر سے مراد وہ آزادی ہو جو مولیٰ کے آزاد کرنے سے حاصل ہوئی ہو تو اس صورت میں بھی تناقض صحت دعویٰ کیلئے مانع نہ ہوگا۔ کیونکہ مولیٰ اپنا غلام آزاد کرنے میں مستقل ہوتا ہے۔ پس ہو سکتا ہے کہ جب مولیٰ نے اس کو آزاد کیا ہو تو چھ لوگ واقف ہوں اور خود غلام واقف نہ ہو۔ یہاں تک کہ جب مولیٰ نے اس کو فروخت کیا تو اس نے اپنی لامس سے اقرار کر لیا کہ میں اس کا غلام ہوں۔ پھر جب ان کو بوگوں سے دریافت کیا تو اس نے اپنی آزادی پر گواہ قائم کئے اور دعویٰ کیا کہ میں آزاد کیا ہوا ہوں۔ یہ ایسا ہو گیا جیسے ایک عورت نے اپنے شوہر سے خلع کیا اور بعد میں گواہ قائم کئے کہ میرا شوہر مجھ کو خلع سے پہلے تین طلاقیں دے چکا ہے تو اسلئے یہ گواہ قبول کر لئے جاتے ہیں اور تناقض نہیں ہوتا۔ کیونکہ شوہر طلاق واقع کرنے میں مستقل ہے ہو سکتا ہے کہ خلع سے پہلے عورت کو طلاق کا علم نہ ہو اور بعد میں علم ہو گیا ہو۔ اسی طرح غلام نے اپنے مولیٰ سے مکاتبت کی اور پھر اس نے گواہ قائم کر دیئے کہ میرا مولیٰ مکاتبت کرنے سے پہلے ہی مجھ کو آزاد کر چکا ہے تو اس نے اپنے آزاد کئے جانے پر گواہ قائم کر دیئے۔ پس ایسے ہی متقن کے مسئلہ میں جب ایک آدمی نے مشتری سے غلام ہونے کا اقرار کیا تو وہ کہہ سکتا ہے کہ مجھ کو اس وقت تک مولیٰ کا آزاد کرنا معلوم نہ تھا پس میں نے غلام ہونے کا اقرار کر لیا مگر جب بعد میں معلوم ہوا تو آزادی کا دعویٰ کر دیا لہذا اس میں کسی طرح کا کوئی تناقض نہیں ہے۔

کسی نے گھر میں مجہول حق کا دعویٰ کیا مدعی نے سودرہم پر صلح کر لی پھر
گھر میں سوائے ایک گز کے کوئی مستحق نکل آیا تو قابض مدعی سے کچھ
واپس نہیں لے سکتا

قال ومن ادعی حقا فی دار معناه حقا مجہولا فصالحه الذی فی یدہ علی مائۃ درہم فاستحققت الدار
الاذراعاً منها لم يرجع بشئ لان للمدعی ان یقول دعواى فی هذا الباقی

ترجمہ اور اگر کسی نے ایک گھر میں کچھ حق کا دعویٰ یعنی حق مجہول کا دعویٰ کیا پھر قابض نے مدعی سے سودرہم پر صلح کر لی پھر اس گھر میں سے علاوہ ایک گز کے مستحق ہو گیا تو قابض مدعی سے کچھ مال واپس نہیں لے سکتا ہے۔ کیونکہ مدعی کیلئے یہ کہنے کا حق ہے کہ میرا دعویٰ اسی ایک گز میں تھا۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ ایک مکان ایک آدمی کے قبضہ میں ہے دوسرے آدمی نے اس مکان میں اپنے حق مجہول کا دعویٰ کیا اور قابض یعنی مدعی علیہ نے انکار کیا پھر قابض نے مدعی سے ایک سودرہم صلح کر لی یعنی قابض نے ایک سودرہم مدعی کو دے کر اس کا حق مجہول لے لیا۔ پھر ایک تیسرے آدمی نے سوائے ایک گز کے اس پورے گھر پر اپنا استحقاق ثابت کر دیا تو قابض یعنی مدعی علیہ مدعی سے کچھ مال واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا۔ کیونکہ مدعی یہ کہہ سکتا ہے کہ میرا دعویٰ اسی ایک گز میں تھا جس کے عوض میں نے ایک سودرہم لئے ہیں۔

اگر کل کا دعویٰ کیا اور سودرہم پر صلح کر لی پھر کسی چیز کا کوئی مستحق نکل آیا تو

اسی حساب سے رجوع کرے گا

وان ادعاها کلھا فصالحه علی مائۃ درہم فاستحق منها شیء رجع بحسابہ لان التوفیق غیر ممکن فوجب الرجوع بدله عند فوات سلامة المبدل ودلت المسألة علی ان الصلح عن المجهول علی معلوم حائر لان الجهالة فیما یسقط لا تفضی الی المنازعة

ترجمہ اور اگر مدعی نے پورے گھر کا دعویٰ کیا پھر قابض نے سودرہم پر اس سے صلح کر لی پھر گھر کا ایک حصہ مستحق ہو گیا تو قابض مدعی سے اسی کے حساب سے واپس لے گا۔ اس لئے کہ توفیق ناممکن ہے۔ پس سلامتی مبدل کے فوت ہونے کے وقت اس کے بدل کا واپس لینا واجب ہوا۔ اور یہ مسئلہ اس بات پر دلیل ہے کہ مجہول چیز کے بارے میں مال معلوم پر صلح کرنا جائز ہے۔ اس لئے کہ جہالت اس چیز میں ساقط ہو جاتی ہے جو مفقوض الی المنازعة نہیں ہوتی۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی کے قبضہ میں ایک مکان ہے دوسرے آدمی نے پورے مکان پر دعویٰ کیا پس قابض نے مدعی سے ایک سودرہم پر صلح کر لی یعنی پورے مکان کے عوض سودرہم دے دیئے۔ پھر اس مکان کے ایک حصہ پر کسی تیسرے آدمی نے اپنا استحقاق ثابت کر دیا مثلاً آدھا مکان استحقاق ثابت کر کے لے لیا تو اس صورت میں قابض یعنی مدعی علیہ مدعی سے ایک سودرہم کا ادعا یعنی پچاس درہم واپس لے لے گا۔ کیونکہ استحقاق ثابت ہونے کے بعد معلوم ہو گیا کہ مدعی نے یہ پچاس درہم بغیر کسی حق کئے تھے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ اس بات پر دلیل ہے کہ شئی مجہول کے بارے میں مال معلوم پر صلح کرنا جائز ہے کیونکہ جہالت ان چیزوں میں جو ساقط ہو جاتی ہیں جھگڑا پیدا نہیں کرتی اور جو جہالت جھگڑا پیدا کرے وہ عدم جواز کا سبب نہیں ہوتی اور یہاں یہی بات ہے۔ اس لئے کہ جب مدعی نے مکان میں حق مجہول کا دعویٰ کیا اور قابض نے اس سے ایک سودرہم پر صلح کر لی تو وہ مدعی نے ایک سودرہم کے عوض اپنا حق ساقط کر دیا ہے اور استقاطات میں جہالت مفقوض الی المنازعة نہیں ہوتی اور جو جہالت مفقوض الی المنازعة نہ ہو وہ عدم جواز کا سبب بھی نہیں ہوتی۔ اس لئے مال معلوم پر مجہول چیز کے بارے میں صلح کرنا بھی جائز ہوگا۔ دوسرے یہ مسئلہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ صحت صلح کیلئے صحت دعویٰ شرط نہیں ہے۔ کیونکہ مکان کے اندر حق مجہول کا دعویٰ جہالت کی وجہ سے صحیح نہیں ہے۔ حالانکہ صلح صحیح ہے۔ پس معلوم ہوا کہ صحت صلح کیلئے صحت دعویٰ شرط نہیں ہے۔ واللہ اعلم بحسب اجماع غفرلہ

فصل فی بیع الفضولی

ترجمہ یہ فصل بیع فضولی کے بیان میں ہے

تشریح فضولی، فاء کے ضمہ کے ساتھ ہے فقہاء کی اصطلاح میں فضولی وہ شخص ہے جو نہ اکیل ہو، نہ وکیل ہو اور نہ وصی ہو۔ بلکہ بقول حضرت مولانا معراج الحق صاحب مدظلہ کے فضولی، خواہ مخواہ کو کہتے ہیں۔ صاحب عنیہ نے کہا کہ فاء کا فتح غلط ہے۔ اس فصل اور باب الاستحقاق میں مناسبت ظاہر ہے کیونکہ فضولی کی بیع استحقاق کی صورتوں میں سے ایک صورت ہے۔ کیونکہ مستحق جب یہ کہتا ہے کہ یہ چیز میری ملک ہے اور جس نے تجھ کو فروخت کی ہے بغیر میری اجازت کے فروخت کی ہے۔ بعینہ یہی فضولی کی بیع ہے۔

بیع فضولی کا حکم، امام شافعیؒ کا نقطہ نظر

قال ومن باع ملک غیرہ بغیر امرہ فالملک بالخیار ان شا اجاز البیع وان شاء فسخ وقال الشافعی لا ینعقد لانه لم یصدر عن ولاية شرعية لانها بالملک او باذن المالك وقد فقدوا ولا انعقاد الا بالقدرة الشرعية ولنا انه تصرف تمليك وقد صدر من اهله فی محله فوجب القول بانعقاده اد لا ضرر فيه للمالك مع تخييره بل فيه نفعه حيث يكفي مؤنة طلب المشتري وقرار الثمن وعيره وفيه نفع العاقل لصون كلامه عن الالغاء وفيه نفع المشتري فيثبت القدرة الشرعية تحصيلاً لهذه الوجوه كيف وان الاذن ثابت دلالة لان العاقل ياذن فی التصرف النافع

ترجمہ اگر کسی نے دوسرے کی ملک کو بغیر اسکے حکم کے فروخت کیا تو مالک کو اختیار ہے چاہے بیع کی اجازت دے اور چاہے اس کو فسخ کر دے اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ فضولی کی بیع منعقد نہیں ہوتی ہے کیونکہ یہ بیع کسی ولایت شرعیہ سے صادر نہیں ہوتی۔ کیونکہ ولایت شرعیہ ملک سے ہوتی ہے یا مالک کی اجازت سے ہوتی ہے حالانکہ یہ دونوں مفقود ہیں اور بغیر قدرت شرعیہ کے انعقاد نہیں ہوتا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ بیع مالک کرنے کا تصرف ہے اور یہ اپنے محل میں اپنے اہل سے صادر ہوا ہے۔ اسلئے اس کا انعقاد کا قائل ہونا واجب ہوا کیونکہ مالک کو اختیار دینے کی وجہ سے اس کیسے اس میں کوئی ضرر نہیں ہے بلکہ اس میں مالک کا نفع ہے۔ چنانچہ اس کو مشتری ڈھونڈنے کی مشقت اور ثمن وغیرہ ٹھہرانے کی مشقت سے کفایت ہے۔ اور اس میں عاقل کا بھی نفع ہے۔ کیونکہ اس کا کلام لغو ہونے سے بچ گیا اور اس میں مشتری کا بھی نفع ہے۔ پس ان وجوہ کو حاصل کرنے کے پیش نظر قدرت شرعیہ ثابت ہوگئی اور بیع کیوں کر منعقد نہ ہوگی۔ حالانکہ اجازت دلالت ثابت ہے۔ اسلئے کہ ہر عاقل اپنے نافع تصرف کی اجازت دیتا ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی آدمی نے دوسرے کی مملوکہ چیز کو بغیر مالک کی اجازت کے فروخت کر دیا تو مالک کو اختیار ہوگا چاہے تو بیع کی اجازت دے اور چاہے اس کو فسخ کر دے۔ یہی امام مالک کا مذہب ہے اور یہی امام احمد کی ایک روایت ہے اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ فضولی کی بیع بالکل منعقد نہیں ہوگی۔ امام شافعیؒ کے نزدیک فضولی کے تمام تصرفات باطل ہوتے ہیں۔ امام احمد کی ایک روایت بھی یہی ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ دوسرے کی مملوکہ چیز کی بیع شرعی ہے۔ بہت سے صادر نہیں ہوتی ہے کیونکہ شرعی وایت یا تو مالک ہونے سے ثابت ہوتی ہے اور یا مالک کی اجازت سے ثابت ہوتی ہے۔ مالک یہاں دونوں موجود نہیں ہیں کیونکہ فضولی نہ تو ذی بیع کا مالک ہے اور نہ اس کو مالک کی اجازت حاصل ہے۔ بہر حال فضولی کی بیع شرعی وایت سے صادر نہیں ہوتی۔ کیونکہ بخیر و بایت شرعیہ اور قدرت شرعیہ کے انعقاد نہیں ہوتا۔ اسلئے فضول کی بیع بھی منعقد نہ ہوں۔

ہمارے دلیل یہ ہے کہ بیع مالک کرنے کا تصرف سے یعنی بیع کے ذریعہ مشتری کو بیع کا مالک یا جاتا ہے اور باع و ثمن کا مالک نہ ہوتا ہے اور یہ تصرف اس کے اہل سے اس کے اہل میں صادر ہوا ہے۔ اہل تو اسلئے ہے کہ فضول عاقل بالغ ہے اور اسلئے سے کہ بیع کا مکمل و مقوم ہونا ہے۔ اور فضولی کی ملک معدوم ہونے سے بیع کی مالیت اور مقوم کا معدوم ہونا لازم نہیں آتا پس جب تصرف کرنے والے یعنی فضولی تصرف کا اہل بھی ہے اور جس محل میں تصرف کیا گیا ہے جیسی بیع وہ تصرف کا مکمل بھی ہے تو بیع منعقد ہونے میں کیا اشکال ہے۔ اور اس انعقاد بیع میں مالک اور عاقدین میں کسی کا ضرر بھی نہیں ہے۔ مالک کا ضرر تو اسلئے نہیں کہ مالک کو قبول کرنے اور نہ کرنے کا اختیار ہے یعنی اگر مالک ضرر محسوس کرے تو بیع فسخ کر دے اور اگر نفع محسوس کرے تو اجازت دے دے بلکہ مالک کو ایک گونہ نفع ہے اور وہ یہ کہ مالک اپنی مملوکہ چیز فروخت کرنے کیلئے مشتری تلاش کرنے کی مشقت سے نجات پا گیا اور اس طرح ثمن متعین کرنے کی محنت سے بچ گیا اور بیع سے بجز ہونے کی صورت میں وکیل ہونہ جتنے سے نجات مل گئی۔ اور انعقاد بیع میں فضولی کا نفع یہ ہے کہ اس کا کام غوث ہونے سے بچ گیا ورنہ بیع منعقد نہ ہونے کی صورت میں اس کا کلام لغو ہو جاتا اور مشتری کا نفع اسلئے ہے کہ مشتری نے رضا و رغبت اس چیز کو خریدنے کا اقدام کیا ہے۔ اگر اس میں مشتری کا کوئی نفع نہ ہوتا تو وہ اقدام نہ کرتا۔ پس ان منافع کو حاصل کرنے کیلئے فضول کی بیع شرعیہ اور وایت شرعیہ ثابت ہو جائے گی اور جب فضولی کیلئے قدرت شرعیہ ثابت ہو گئی تو فضولی کی کی ہوئی بیع بھی منعقد ہو جائے گی۔

صاحب ہدایہ امام شافعیؒ کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ آپ کا یہ کہنا کہ ولایت شرعیہ ملک سے ثابت ہوتی ہے یا مالک کی اجازت سے ثابت ہوتی ہے اور یہاں دونوں باتیں موجود نہیں ہیں، غلط ہے۔ کیونکہ مالک کی طرف سے اجازت دلالۃً ثابت ہے سنے کہ اس بیع میں مالک کا نفع ہے اور مالک احمد مد عاقل ہے اور ہم عاقل آدمی نفع بخش تصرف کی اجازت دیتا ہے پس ثابت ہوا کہ مالک کی طرف سے فضول کو اجازت حاصل ہے اور جب فضولی کو قدرت شرعیہ حاصل ہے تو اس کی کی ہوئی بیع بھی منعقد ہو جائے گی۔

مالک کو معقود علیہ کی موجودگی تک اجازت کا اختیار ہے اور متعاقدین اپنی حالت پر ہوں

قال و له الإجازة إذا كان المعقود عليه باقيا والمتعاقدان بحالهما لأن الإجازة تصرف في العقد فلا بد من قيامه وذاك بقيام العاقدین والمعقود عليه وإذا أجاز المالك كان الثمن مملوكا له أمانة في بده بمنزلة الوكيل لأن الإجازة اللاحقة بمنزلة الوكالة السابقة وللفضولي أن يفسخ قبل الإجازة دفعا لحقوق عن نفسه بخلاف الفضولي في النكاح لأنه معبر محص هذا كان الثمن ديا فان كان عرضا معينا لما تصح الإجازة إذا كان العرض باقيا أيضا ثم الإجازة إجازة نقد لا إجازة عقد حتى يكون العرض الثمن مملوكا للفضولي وعليه مثل المبيع ان كان مثليا او قيمته ان لم يكن مثليا لانه شراء من وجه والشراء لا يتوقف على الإجازة ولو هلك المالك لا ينفذ بإجازة الوارث في الفصلين لانه يتوقف على إجازة المورث لنفسه فلا

بجور باجاریہ ولو اجاز المالك في حمانه ولا يعلم حال المبيع جزا البيع في قول ابي يوسف اولا وهو قول محمد لان الاصل بقاؤه ثم رجع ابو يوسف وقال لا يصح حتى يعلم قيامه عند الاجارة لان الشك وقع في شرط الاجارة فلا يثبت مع الشك

ترجمہ اور مالک کو اجازت کا اختیار اس وقت تک حاصل ہے جبکہ مقنود علیہ موجود ہو اور عاقدین اپنی حالت یرتوں کیونکہ اجازت دینا عقد میں تصرف ہے۔ اسلئے عقد کا قیام ہونا ضروری ہے۔ اور عقد کا قیام عاقدین اور مقنود علیہ کے موجود ہونے سے ہوتا ہے۔ اور جب مالک نے بیع کی اجازت دیدی تو ثمن مالک کا مملوک ہوگا جو فضولی کے پاس بمنزہ ویس کے مات ہوگا۔ سننے کہ اجازت کا عقد وکالت کا عقد ہے مرتبہ میں ہوتی ہے اور فضولی کو مالک کے اجازت دینے سے پہلے اپنے اوپر سے حقوق و رکنے کیے بیع فسخ کرنے کا اختیار ہے۔ بخلاف نکاح فضول کے کیونکہ وہ محض تعمیر کرنے والا ہوتا ہے۔ یہ ضم اس وقت ہے جبکہ ثمن، دین ہو یا رکن، عین سامان ہو تو مالک کی اجازت اس وقت صحیح ہوگی جبکہ سامان بھی موجود ہو۔ پھر اجازت مذکورہ اجازت عقد ہے نہ کہ اجازت عقد حتی کہ جو سامان ثمن ہے وہ فضولی کا مملوک ہوگا۔ اور فضولی پر بیع کا مثل واجب ہے اگر بیع مثلی چیز ہو یا اس کی قیمت واجب ہے اگر بیع مثلی چیز نہ ہو کیونکہ یہ من وجہ خریداری سے اور خریداری اجازت پر موقوف نہیں ہوتی اور اگر مالک مر گیا تو اس کے وارث کی اجازت سے دونوں صورتوں میں فضولی کی بیع نافذ نہ ہوگی۔ کیونکہ بیع مذکور مورث کی ذاتی اجازت پر موقوف تھی۔ ہذا غیہ کی اجازت سے جائز نہ ہوگی اور اگر مالک نے اپنی زندگی میں بیع کی اجازت دے دی۔ حالانکہ بیع کا حال معلوم نہیں ہے تو بیوہ غف نے اس سے رجوع کیا اور کہا کہ بیع صحیح نہیں ہے۔ یہاں تک کہ اجازت کے وقت بیع کا موجود ہونا معلوم ہو۔ کیونکہ اجازت کی شرط میں شک واقع ہو گیا ہے اسلئے شک کے ساتھ اجازت ثابت نہ ہوں۔

تشریح پہلے گذر چکا ہے کہ اگر فضولی نے دوسرے کی مملوک چیز بغیر مالک کی اجازت کے فروخت کی تو یہ بیع منعقد ہو جائے گی اب تک مالک کو اجازت دینے اور فسخ کرنے کا اختیار ہوگا۔ اس عبارت میں امام ابو الحسن قدوری فرماتے ہیں کہ مالک کو اجازت دینے کا اختیار اس وقت تک حاصل ہوگا جب تک کہ بیع موجود ہو اور عاقدین عین فضول اور مشرتہ اپنی حالت پر موجود ہوں یعنی مالک کی اجازت سے عقد نافذ ہو سکتا ہے بشرطیکہ اجازت کے وقت بیع موجود ہو اور عاقدین میں ابیت سے پہلے بیع موقوف ہے اور اجازت کے بعد نافذ ہو جائے گی۔ پس جب اجازت دینا عقد میں تصرف کرنا ہے کو اجازت کے وقت بیع کا موجود ہونا ضروری ہے اور بیع موجود ہوتی عاقدین اور مقنود علیہ کے موجود ہونے سے۔ اسلئے اجازت کے وقت عاقدین اور مقنود علیہ کا موجود ہونا شرط قرار دیا گیا۔ چنانچہ اجازت کے وقت اگر مقنود علیہ موجود نہ ہو یا عاقدین اپنی حالت پر نہ ہوں تو مالک کی اجازت نافذ نہ ہوں اور جب مالک نے بیع کی اجازت دے دی تو ثمن مالک کا مملوک ہوگا۔ اور وکیل کی طرح فضولی کے قبضہ میں امانت ہوگا یعنی وکیل یا بیع رکن یرقنہ۔ رکن ثمن اس کے پاس امانت ہوتا ہے یہاں اسی طرح فضول کے پاس ثمن امانت ہوگا اسلئے کہ فضولی کی بیع کے بعد مالک کو اجازت دینا یہاں جیسا کہ بیع سے پہلے وکیل یا بیع اور وکیل کے قبضہ میں ثمن چونکہ امانت ہوتا ہے فضولی کے قبضہ میں بھی امانت ہوگا۔ امانت ہونے کا فدیہ یہ ہے کہ اگر ثمن فضول کے پاس سے ہٹا کر ہو یا تو اس پر ثمن واجب نہ ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مالک کی اجازت دینے سے پہلے فضولی اگر بیع کو فسخ کرنا چاہے تو فسخ کر سکتا ہے۔ اسلئے کہ بیع کے حقوق عاقد کی طرف لوتے ہیں۔ پس مسئلہ مذکور میں چونکہ بیع کے تمام حقوق اور ذمہ داریاں فضول کی طرف وقتی میں اسلئے فضولی اپنے اوپر سے حقوق بیع اور ذمہ داریوں کو دور کرنے کیسے بیع کو فسخ کر سکتا ہے۔ ثمن اگر کوئی شخص نکاح میں فضول ہو تو جس کی

اجازت پر نکاح موقوف تھا اس کی اجازت سے پہلے اگر فضولی نکاح منع کرنا چاہے تو منع نہیں کر سکتا۔ کیونکہ نکاح کے اندر فضولی محض مہر اور پیغام رساں ہوتا ہے نکاح کے حقوق اس کی طرف نہیں لوٹتے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مالک کی اجازت کے وقت معتود مایہ اور عاقدین کا موجود ہونا اس وقت ضروری ہے جبکہ ثمن حین ہو یعنی دراہم یا دنانیر ہوں یا فلوس ہوں یا غیر معین کیلی یا وزنی چیز ہو بش طیکہ اسکے جملہ اوصاف بیان کر دیئے ہوں اور اگر "ثمن" کوئی معین سامان ہو تو اجازت کے وقت معتود مایہ اور عاقدین کے موجود ہونے سے علاوہ اس معین سامان کا موجود ہونا بھی ضروری ہے اور اس صورت میں مالک کی طرف سے جو اجازت ہے وہ اس بات کی اجازت ہے کہ فضولی مالک کے مال میں سے اس چیز کو ادا کر دے۔ جس کو بیچ ہے عقد موقوف کی اجازت نہیں ہے۔ کیونکہ اس صورت میں فضولی پر عقد بغیر مالک کی اجازت کے لازم اور نافذ ہو گیا ہے حتیٰ کہ جو معین سامان ثمن مقرر کیا گیا ہے وہ فضولی کا مملوک ہو گا اور مالک اگر اجازت دینے سے پہلے مر گیا یا عین بیع دینے سے انکار کر دیا تو بیع اگر ذوات الامثال میں سے ہو تو فضولی پر اس کا مثل واجب ہو گا اور اگر ذوات القیم میں سے ہو تو بیع کی قیمت واجب ہوگی۔ اور بیع اس صورت میں اسلئے لازم ہو جاتی ہے کہ جب ثمن بھی معین سامان ہو اور بیع بھی سامان ہے تو یہ بیع متعین ہوگی اور بیع متعین وجہ ہر ایک جانب میں شراہ ہوتی ہے تو گویا فضولی کے حق میں من وجہ شراہ ہے اور شراہ کسی کی اجازت پر موقوف نہیں ہوتی۔ اسلئے فضولی کے حق میں یہ بیع لازم اور نافذ ہوگی۔ پس اگر مالک نے اجازت دیدی تو اس کے معنی یہ ہیں کہ ثمن معین مالک کو دیا جائے اور اس سے بیع کے لی جائے اور اگر اس نے اجازت نہ دی حالانکہ عقد لازم ہو گیا تو فضولی پر بیع کا مثل واجب ہو گا۔ اگر بیع مثلی ہو اور اگر مثلی نہ ہو تو اس پر بیع کی قیمت واجب ہوگی۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر مالک اجازت دینے سے پہلے مر گیا تو فضولی کی بیع مالک کے وارث کی اجازت سے نافذ نہ ہونی۔ ثمن خواہ دین ہو خواہ سامان معین ہو۔ کیونکہ فضولی کی بیع مورث یعنی مالک کی ذاتی اجازت پر موقوف تھی اسلئے اس کے علاوہ کسی دوسرے کی اجازت سے جائز نہ ہوگی۔ اور اگر مالک نے اپنی زندگی میں بیع کی اجازت دے دی اور پھر مر گیا حالانکہ بیع کا حال معلوم نہیں کہ وہ موجود ہے یا معدوم ہے تو امام ابو یوسف کے قول اول کے مطابق بیع جائز ہو جائے گی اور یہی امام محمد کا قول ہے کیونکہ اصل یہی ہے کہ بیع موجود ہو اور جب بیع کا موجود ہونا اصل ہے تو مالک کی اجازت درست ہوگی اور جب اس کی اجازت درست ہے تو بیع بھی جائز ہوگی۔ پھر امام ابو یوسف نے اس سے رجوع کیا اور کہا کہ بیع صحیح نہ ہوگی یہاں تک کہ اجازت کے وقت بیع کا موجود ہونا یقینی طور پر معلوم نہ ہو کیونکہ اجازت کی شرط یعنی بیع موجود ہونے میں شک واقع ہو گیا ہے۔ اسلئے شک کے ساتھ اجازت ثابت نہ ہوگی اور جب اجازت ثابت نہ ہوگی تو فضولی کی بیع جائز بھی نہ ہوگی۔

غلام غصب کیا پھر اس کو بیچ دیا مشتری نے آزاد کر دیا پھر مولیٰ نے بیع کو

نافذ قرار دے دیا تو عتق استحساناً جائز ہے، امام محمد کا نقطہ نظر

قال ومن عصب عبداً فباعه واعتقه المشتري ثم اجاز المولى البيع فاعتق جائز استحساناً وهذا عند ابی حنیفہ و ابی یوسف وقال محمد لا يجوز لانه لا عتق بدون الملك قال عليه السلام لا عتق فيما لا يملك ابن ادم والموقوف لا يفيد الملك ولو ثبت في الاخرة يثبت مستنداً وهو ثابت من وجه دون وجه

والمصحح للاعتاق الملك الكامل لماروينا ولهذا لا يصح ان يعتق الغاصب ثم يؤدي الضمان ولا ان يعتق المشتري والخيار للبائع ثم يجيز البائع ذالك وكذا لا يصح بيع المشتري من الغاصب فيما نحن فيه مع انه اسرع نفاذا حتى نهد من الغاصب اذا ادى الضمان وكذا لا يصح اعتاق المشتري من الغاصب اذا ادى الغاصب الضمان ولهما ان الملك ثبت موقوفاً لتصرف مطلق موضوع لافادة الملك ولا ضرر فيه على مامر فيتوقف الاعتاق مرتباً عليه ويفذ بفاذه وصار كاعتاق المشتري من الراهن وكاعتاق الوارث عبداً من التركة وهي مستغرقة بالدين يصح ويفذ اذا قضى الديون بعد ذالك بخلاف اعتاق الغاصب بنفسه لان الغصب غير موضوع لافادة الملك وبخلاف ما اذا كان في البيع خياراً لسائق لانه ليس بمطلق وقران الشرط به يمنع انعقاده في حق الحكم اصلاً وبخلاف المشتري من الغاصب اذا باع لان بالاجازة يشت للبائع ملك بات فاذا طرأ على ملك موقوف لغيره ابطله واما اذا ادى الغاصب الضمان يفذ اعتاق المشتري منه كذا ذكره هلال وهو الاصح

ترجمہ اور اگر ایک آدمی نے دوسرے آدمی کا غلام غصب کر کے اس کو فروخت کر دیا اور مشتری نے اس کو آزاد کر دیا۔ پھر مولیٰ نے بیع کی اجازت دی تو استحساناً آزاد کرنا جائز ہے۔ اور یہ شیخین کے نزدیک ہے اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ جائز نہیں ہے کیونکہ بغیر ملکیت کے حق نہیں ہوتا۔ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جس کا آدمی مالک نہ ہو اس میں عتق نہیں ہے اور جو بیع موقوف ہے وہ مفید ملک نہیں ہے اور اگر انجام کار میں ملکیت ثابت ہوئی تو وہ (سبب سابق کی جانب) منسوب ہو کر ثابت ہوگی۔ اور جو چیز منسوب ہو کر ثابت ہو وہ من وجہ ثابت ہوتی ہے اور من وجہ ثابت نہیں ہوتی۔ حالانکہ آزاد کرنے کو صحیح کرنے والی ملک کامل ہوتی ہے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت لی ہے۔ اور اسی وجہ سے یہ بات صحیح نہیں ہے کہ غاصب آزاد کر کے تاوان ادا کر دے اور یہ بھی صحیح نہیں کہ مشتری آزاد کرے اور بائع کیلئے اختیار ہو۔ پھر بائع اس بیع کی اجازت دے دے اور ایسے ہی ہرے اس مسئلہ میں غاصب سے خرید کر فروخت کرنا صحیح نہیں ہے باوجودیکہ آزادی کی بہ نسبت بیع جدی نافذ ہوتی ہے۔ حتیٰ کہ جب غاصب تاوان دے دے تو اس کی بیع نافذ ہو جاتی ہے۔ اور اسی طرح غاصب سے خریدنے والے کا آزاد کرنا صحیح نہیں ہوتا۔ جبکہ غاصب تاوان ادا کر دے۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ مشتری کی ملکیت، مالک کی اجازت پر موقوف ایسے تصرف سے ثابت ہوئی جو مطلق ہے اور وہ ملک کا فائدہ دینے کے واسطے موضوع ہے اور اس میں کسی کا ضرر بھی نہیں ہے۔ جیسا کہ سابق میں گذر چکا تو اعتاق اسی پر مرتب ہو کر موقوف ہو گا۔ اور اس کے نافذ ہونے سے نافذ ہو جائے گا اور یہ ایسا ہو گیا جیسے راہن سے خریدنے والے کا آزاد کرنا اور جیسے وارث نے ترکہ کا کوئی غلام آزاد کیا اور حال یہ کہ ترکہ قرضہ میں گھرا ہوا ہے تو یہ صحیح ہوتا ہے اور اعتاق کے بعد جب قرضہ ادا کر دیا گیا تو وارث کا اعتاق نافذ ہو جائے گا۔ برخلاف اس کے اگر غاصب نے بذات خود آزاد کیا ہو کیونکہ غصب افادۃ ملک کیلئے موضوع نہیں ہے اور برخلاف اس کے جبکہ بیع میں بائع کا اختیار ہو۔ اسلئے کہ یہ بیع مطلق نہیں ہے اور اس کے ساتھ شرط کا مقارن ہونا حکم کے حق میں اس کے انعقاد و بالکل روکتا ہے اور برخلاف غاصب سے خریدنے والے کے جبکہ یہ اس کو فروخت کرے۔ اسلئے کہ اجازت کی وجہ سے بائع کیلئے قطعی ملک ثابت ہوگی اور جب ملک موقوف پر یہ ملک قطعی طاری ہوئی تو اس کو باطل کرے گی۔ اور جب غاصب نے تاوان ادا کیا تو غاصب سے

خریدنے والے کا اعتاق نافذ ہو جائے گا۔ یہی اس کو ہلال نے ذکر کیا اور یہی اصح ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے کسی کا غلام غصب کیا پھر غاصب نے اس کو فروخت کیا اور مشتری نے اس کو آزاد کیا۔ پھر مولیٰ نے بیع کی اجازت دی تو شیخیوں کے نزدیک مشتری کا آزاد کرنا احتساباً ناجز ہو گیا یعنی مولیٰ کے بیع کی اجازت کے بعد یہ غلام آزاد ہو جائے گا۔ اور امام محمد نے فرمایا کہ قیس کے تقاضہ کے مطابق یہ آزادی درست نہیں ہے۔ یعنی مشتری من الغصب کے آزاد کرنے سے یہ غلام آزاد نہ ہوگا۔ اگرچہ مولیٰ نے بیع کی اجازت دے دی ہے۔ یہی قول امام زفر، امام شافعی، امام مالک اور امام احمد کا ہے۔ امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ بغیر ملک کے آزادی نہیں ہوتی ہے یعنی انسان جس کا مالک نہ ہو اس کو آزاد کرنے سے آزادی متعلق نہیں ہوتی ہے۔ چنانچہ صاحب شریعت رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے لا یندر لابن ادم فیما لا یملک ولا عتق لہ فیما لا یملک ولا طلاق لہ فیما لا یملک۔ (ترمذی)

یعنی آدمی کیلئے نہ تو غیر مملوکہ چیز میں نذر ہوتی ہے اور نہ غیر مملوکہ (غیر منکوحہ) پر طلاق واقع ہوتی ہے۔ بہر حال آدمی جس کا مالک نہ ہو وہ اس کو آزاد نہیں کر سکتا ہے اور اس مسئلہ میں غاصب سے خریدنے والا غلام کا مالک نہیں ہے۔ کیونکہ غاصب کی طرف سے جو بیع ہوئی ہے اس کا نفاذ مالک یعنی مغبوب منہی اجازت پر موقوف ہے اور مشتری من الغصب کے آزاد کرتے وقت چونکہ مالک کی اجازت موجود نہیں تھی اسلئے مشتری، آزاد کرتے وقت غلام کا مالک نہیں تھا۔ آپ زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ انجام کار کے اعتبار سے یعنی مالک کی اجازت کے وقت مشتری کیلئے ملکیت ثابت ہو گئی تو ہم کہتے ہیں کہ یہ ملکیت، سبب سابق یعنی غاصب کی بیع کی طرف منسوب ہو کر ثابت ہوئی۔ ورنہ جو ملک بطریق استناد اور منسوب ہو کر ثابت ہو وہ من وجہ ثابت ہوتی ہے اور من وجہ ثابت نہیں ہوتی۔ اور جو ملک من وجہ ثابت ہو اور من وجہ ثابت نہ ہو وہ ملک ناقص ہوتی ہے حالانکہ آزاد کرنے کیلئے کامل ملک کا ہونا ضروری ہے کیونکہ حدیث لا عتق فیما لا یملک ابن آدم میں ملک مطلق ہے اور مطلق جب بوجا جائے تو اس سے کامل مراد ہوتا ہے۔ لہذا حدیث میں ملک سے مراد ملک کامل ہے اور یہاں مشتری من الغصب کیلئے چونکہ ملک کامل نہیں پائی کی اسلئے یہ عدم مشتری من الغصب کی جانب سے آزاد نہ ہوگا۔ بغیر ملک کے چونکہ آزادی واقع نہیں ہوتی اسی لئے اگر غاصب نے پہلے غلام مغبوب آزاد نہ کیا اور پھر مالک کو ضمان ادا کیا تو یہ غلام غاصب کی طرف سے آزاد نہ ہوگا۔ اور اسی طرح اگر بیع میں بائع کیلئے خیبر شرط ہو اور مشتری عدم کو آزاد کر دے تو غلام آزاد نہ ہوگا۔ کیونکہ غاصب کو تاوان ادا کرنے سے پہلے اور مشتری کو، بائع کی اجازت سے پہلے ملکیت نہیں ہے۔ اور تاوان ادا کرنے کے بعد غاصب کو اور بائع کی اجازت کے بعد مشتری کو جو ملک حاصل ہوئی ہے وہ بطریق استناد اور سبب سابق کی طرف منسوب ہو کر حاصل ہے جس سے ملک ناقص ثابت ہوتی ہے ملک استناد اور سبب سابق کی طرف منسوب ہو کر حاصل ہے جس سے ملک ناقص ثابت ہوتی ہے۔ اور تاوان ادا کرنے کے بعد غاصب کو اور بائع کی اجازت دے دی تو یہ بیع ثانی صحیح نہیں ہے۔ پس اسی طرح اگر مشتری من الغصب غلام کو آزاد کر دے تو آزاد کرنا درست نہ ہوگا۔ کیونکہ بہ نسبت آزادی کے بیع جددی نافذ ہو جاتی ہے۔ چنانچہ اگر غاصب نے غلام بیچا پھر اس کا تاوان ادا کیا تو غاصب کی بیع نافذ ہو جائے گی، اور اگر غاصب نے غلام آزاد کیا پھر تاوان ادا کیا تو اس کا آزاد نہ نافذ نہ ہوگا۔ پس جب مشتری من

الغاصب کی بیع صحیح نہیں حالانکہ بہ نسبت آزادی کے بیع جلدی نافذ ہوتی ہے تو مشتری من الغاصب کا آزاد کرنا بدرجہ اولیٰ صحیح نہ ہوگا۔ اور جس طرح مشتری من الغاصب کا آزاد کرنا صحیح نہیں ہوتا جبکہ غاصب تاوان ادا کر دے تو اسی طرح مشتری من الغاصب کو آزاد کرنا صحیح نہیں ہوگا۔ جیسا کہ مالک بیع کی اجازت دے دے۔

تثنیین کی دلیل یہ ہے کہ مشتری من الغاصب کی ملک غلام کے مالک کی اجازت پر موقوف ہو کر ایسے تصرف سے ثابت ہوئی ہے جو مطلق ہے یعنی اس میں خیار وغیرہ کی شرط نہیں ہے اور ملکیت کافی مددینے کیلئے وضع کیا گیا ہے اور مشتری من الغاصب کیلئے ملک موقوف ثابت کرنے میں مالک کا کوئی نقصان بھی نہیں ہے جیسا کہ پہلے گذر چکا۔ پس جب مشتری من الغاصب کی ملک، مالک کی اجازت پر موقوف ہے تو اس کا آزاد کرنا بھی مالک کی اجازت پر موقوف ہوگا اور جب مالک کی اجازت سے بیع نافذ ہوگی تو اس کے ساتھ ساتھ آزاد کرنا بھی نافذ ہو جائے گا اور یہ ایسا ہو گیا جیسے ایک آدمی نے کسی سے قرض لے کر اس کے پاس اپنا غلام رہن رکھا۔ پھر راہن نے بغیر مرہن کی اجازت کے غلام کو فروخت کر دیا پس مشتری نے اس کو آزاد کر دیا تو یہ آزادی مرہن کی اجازت یا رہن چھڑانے پر موقوف رہے گی۔ یعنی اگر مرہن نے بیع کی اجازت دے دی تب بھی مشتری من الغاصب کا آزاد کرنا نافذ ہو جائے گا۔ اور اگر راہن نے مرہن کا قرضہ ادا کر دیا تب بھی آزادی کا نفاذ ہو جائے گا۔ پس جس طرح مشتری من الغاصب کا آزاد کرنا درست اور جائز ہے اسی طرح مشتری من الغاصب کا آزاد کرنا بھی درست اور جائز ہے اور یہ ایسا ہے جیسے ایک وارث نے میت کے ترکہ میں سے ایک غلام آزاد کیا درحالیکہ میت کا ترکہ لوگوں کے قرضوں سے گھرا ہوا ہے تو یہ آزاد کرنا موقوف ہو کر صحیح ہے۔ چنانچہ اگر وارث نے غلام آزاد کرنے کے بعد میت کا قرضہ ادا کر دیا تو وارث کا آزاد کرنا نافذ ہو جائے گا۔

امام محمد کی دلیل کا جواب بخلاف اعتناق الغاصب الخ سے امام محمد کی طرف سے بیان کردہ مسائل کا جواب ہے۔ چنانچہ فرمایا کہ اگر غاصب نے بذات خود غلام آزاد کیا اور پھر تاوان ادا کیا تو آزاد کرنا اسلئے صحیح نہیں کہ غصب ملکیت ثابت کرنے کے واسلئے وضع نہیں کیا گیا ہے یعنی غصب سے غاصب کیلئے ملک ثابت نہیں ہوتی اسلئے کہ غاصب، مالک کا دشمن ہے اور ادائے ضمان کے وقت غاصب کیلئے ملکیت ضرورۃً ثابت ہوتی ہے۔ تاکہ دونوں بدل یعنی غلام اور ضمان ایک آدمی کی ملک یعنی مالک کی ملک میں جمع نہ ہو سکیں۔ پس غصب، ادائے ضمان کے وقت، ملکیت حاصل ہونے کا سبب ہوگا گویا غاصب غلام کا ملک ادائے ضمان کے وقت ہوا اور اس کو آزاد پہلے کر چکا ہے تو یہ غیر مملوک کو آزاد کرنا ہوا اور غیر مملوک کو آزاد کرنا صحیح نہیں ہوتا۔ اسلئے غاصب کا آزاد کرنا درست نہ ہوگا اور خیار بایع کی صورت میں مشتری کا آزاد کرنا اس لئے صحیح نہیں ہے کہ یہ بیع مطلق نہیں ہے بلکہ خیار شرط کے ساتھ مقید ہے اور بایع کیلئے اگر خیار شرط ہو تو مشتری بیع کا مالک نہیں ہوتا۔ پس اس صورت میں آزادی کے وقت مشتری غلام کا مالک نہیں تھا اور جب مشتری، آزاد کرتے وقت غلام کا مالک نہیں تھا تو اس کا آزاد کرنا بھی لغو ہوگا کیونکہ غیر مملوک کو آزاد کرنا درست نہیں ہے۔

تیسرے مسئلہ کا جواب یہ ہے کہ جب مشتری من الغاصب نے غلام فروخت کیا تو یہ درست نہیں ہے۔ کیونکہ جب مالک یعنی مقصوب منہ نے بیع اول کی اجازت دے دی تو بایع یعنی مشتری من الغاصب کیلئے ملک قطعی ثابت ہوگئی اور مشتری من الغاصب کیلئے ملک موقوف ثابت ہے۔ پس مالک کی اجازت سے مشتری من الغاصب کیلئے جب ملک قطعی ثابت ہوئی اور وہ ملک موقوف پر طاری ہوئی تو یہ ملک قطعی، ملک موقوف کو باطل کر دے گی اور جب ملک موقوف باطل ہوگئی تو اس کو اجازت لاحق نہ ہوگی اور جب اس کو اجازت لاحق نہ

ہوئی تو یہ بھی صحیح نہ ہوگی۔ اسلئے مشتری من اغاصب کا کسی دوسرے کو بیچنا درست نہ ہوگا۔

چوتھے مسئلہ کا جواب یہ ہے کہ جب غاصب نے ضمان ادا کر دیا تو مشتری من اغاصب کے آزاد کرنے کا نافیذ نہ ہونا ہمیں تسلیم نہیں ہے۔ جیسا کہ امام محمد عدم نفاذ کے قائل ہیں بلکہ غاصب کے ضمان ادا کرنے کے بعد مشتری من اغاصب کا آزاد کرنا نافیذ ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ ہدال الری بن یحییٰ بصری صاحب کتاب الوقف نے ذکر کیا ہے اور یہی زیادہ صحیح قول ہے۔ پس جس طرح غاصب کے ضمان ادا کرنے کے بعد مشتری من اغاصب کا آزاد کرنا صحیح اور نافیذ ہے اسی طرح مالک کے اجازت دینے کے بعد بھی مشتری من اغاصب کا آزاد کرنا صحیح اور نافیذ ہوگا۔

غلام کا ہاتھ کاٹا گیا اس کا تاوان وصول کر لیا پھر بیع کو جائز قرار دیا تو تاوان مشتری کیلئے ہوگا

قال فإن قطعت يد العبد فاخذ ارشها ثم اجاز البيع فالارش للمشتري لان الملك تم له من وقت الشراء فتبين ان القطع حصل على ملكه وهذه حجة على محمد والعذر له ان الملك من وجه يكفى لاستحقاق الارش كالمكاتب اذا قطعت يده واخذ الارش ثم رد في الرق يكون الارش للمولى وكذا اذا قطعت يد المشتري في يد المشتري والحيار للبائع ثم اجيز البيع فالارش للمشتري بخلاف الاعتاق على مامر و يتصدق بما زاد على نصف الثمن لانه لم يدخل في ضمانه وفيه شبهة عدم الملك

ترجمہ پس اگر غلام کا ہاتھ کاٹا گیا اور مشتری من اغاصب نے اس کا جرم نہ وصول کر لیا پھر بیع کی اجازت دی تو یہ جرمانہ مشتری کے واسطے ہوگا۔ کیونکہ مشتری کی ملکیت خرید کے وقت سے پوری ہوگئی۔ پس ظاہر ہوا کہ ہاتھ کاٹا جانا مشتری کی ملکیت پر واقع ہوا اور یہ مسئلہ امام محمد پر حجت ہے۔ اور امام محمد کا عذر یہ ہے کہ ہاتھ کی دیت کے مستحق ہونے کے واسطے ایک طرح کی ملکیت کافی ہوتی ہے۔ جیسے مکاتب کا ہاتھ کاٹا گیا اور جرمانہ بیا پھر وہ رقیق ہو گیا تو یہ جرم نہ کا مال مولیٰ کیلئے ہوتا ہے۔ اور جیسے اگر مشتری کے پاس بیع کا ہاتھ کاٹا گیا۔ حالانکہ بائع کیلئے خیال ہے پھر بیع کی اجازت دے دی گئی تو یہ جرمانہ مشتری کو ملے گا برخلاف اعتاق کے جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے اور نصف ثمن سے جو زائد ہے اس کو صدقہ کر دے اس لئے کہ غلام مشتری کے ضمان میں داخل نہیں ہوا تھا یا اس میں ملک نہ ہونے کا شبہ ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مشتری من اغاصب کے پاس غلام کا ہاتھ کاٹا گیا اور مشتری نے اس کا جرمانہ سے یا پھر مولیٰ نے غاصب کی بیع کی اجازت دی تو یہ جرم نہ مشتری من اغاصب کے لئے ہوگا کیونکہ اجازت کی وجہ سے مشتری کی ملکیت خرید کے وقت سے پوری ہوگئی۔ پس ظاہر ہوا کہ ہاتھ کاٹا جانا مشتری کی ملکیت پر واقع ہوا اور جب ہاتھ مشتری کی ملکیت میں کاٹا گیا تو جرم نہ بھی مشتری ہی کیلئے ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ امام محمد کے خلاف حجت ہے اسلئے کہ امام محمد ملک موقوف میں آزاد کرنا جائز قرار نہیں دیتے ہیں۔ حالانکہ اگر مشتری کو ملکیت حاصل نہ ہوتی تو مالک کی اجازت کے وقت اس کو ہاتھ کا جرمانہ حاصل نہ ہوتا۔ پس مشتری من اغاصب کیلئے جرم نہ کا حاصل نہ ہونا اس بات کی دلیل یہ ہے کہ اجازت کی وجہ سے مشتری کیلئے خرید کے وقت سے ملکیت حاصل ہوگئی ہے اور جب مشتری کیلئے ملکیت حاصل ہوگئی تو اس کی طرف سے آزاد کرنا بھی درست ہوگا۔ حالانکہ امام محمد آزاد کرنا جائز قرار نہیں دیتے ہیں۔ حضرت

امام محمدؒ کی طرف سے جواب یہ ہے کہ جرمانہ کا مستحق ہونے کیلئے من وجہ مالک ہونا کافی ہے کامل ملک کا حاصل ہونا ضروری نہیں ہے جیسے مکاتب کا ہاتھ کاٹا گیا اور اس نے جرمانہ لے لیا پھر وہ عاجز ہو کر رقیق ہو گیا تو یہ مال اسکے مولیٰ کا ہوتا ہے اور جیسے مشتری کے قبضہ میں بیع یعنی غلام کا ہاتھ کاٹا گیا اور بائع کیلئے خیانت شرط تھا۔ پھر بیع کی اجازت دیدی گئی تو اس صورت میں بھی چونکہ مشتری کیلئے من وجہ ملک حاصل ہے۔ اسلئے جرمانہ کا مال اسی کیلئے ہوگا اس کے برخلاف مشتری من الغاصب کا آزاد کرنا تو امام محمدؒ کے نزدیک وہ نافذ نہ ہوگا کیونکہ آزاد کرنے کیلئے ملک کامل کا ہونا ضروری ہے من وجہ ملک کافی نہیں ہوتی ہے اور مشتری من الغاصب کیلئے چونکہ من وجہ ملک ثابت ہوتی ہے لئے مشتری من الغاصب کا آزاد کرنا درست نہ ہوگا۔

صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ مشتری پر واجب ہے کہ آدھے ثمن سے جس قدر جرمانہ زائد ہو وہ صدقہ کر دے کیونکہ غلام کا ہاتھ اگر مشتری کے قبضہ سے پہلے کاٹا گیا ہے تو بیع اس کے قبضہ میں نہ آنے کی وجہ سے اس کے ضمان میں داخل نہیں ہوئی اور جب بیع اسکے ضمان میں داخل نہیں ہوئی تو نصف ثمن سے زائد اس چیز کا نفع ہوگا۔ جو اسکے ضمان میں داخل نہیں ہوئی اور جو چیز ضمان میں داخل نہ ہو اس کا نفع جائز نہیں ہوتا۔ اسلئے نصف ثمن سے زائد کا صدقہ کرنا واجب ہوگا۔ اور اگر غلام کا ہاتھ قبضہ کے بعد کاٹا گیا تو مولیٰ کی اجازت نہ ہونے کی وجہ سے ہاتھ کٹتے وقت حقیقتاً مشتری کی ملک موجود نہیں ہے بلکہ مشتری کی ملک بطریق استناد ثابت ہے اور جو ملک بطریق استناد ثابت ہو وہ من وجہ ثابت ہوتی ہے۔ اسلئے اس میں عدم ملک کا شبہ پیدا ہو گیا اور جب عدم ملک کا شبہ پیدا ہو گیا تو اسے جو نفع حاصل ہوگا وہ جائز نہ ہوگا اور یہ نفع جب جائز نہ ہو تو اس کا صدقہ کرنا واجب ہوگا۔

مشتری نے غلام دوسرے کو بیچ دیا پھر مولیٰ نے بیع اول کی اجازت دیدی تو بیع ثانی جائز نہیں

قال فان باعه المشتري من اخر ثم اجاز المولى البيع الاول لم يجز البيع الثانى لما ذكرنا ولا ن فيه غرر الانفاس على اعتبار عدم الاجازة في البيع الاول والبيع يفسد به بخلاف الاعتاق عندهما لانه لا يؤثر فيه الغرر

ترجمہ..... پھر اگر مشتری من الغاصب نے یہ غلام کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیا۔ پھر مولیٰ نے بیع اول کی اجازت دے دی، تو بیع ثانی جائز نہیں ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی ہے اور اسلئے کہ بیع اول میں عدم اجازت کا اعتبار کرتے ہوئے بیع ثانی میں عقد منہ ہونے کا دھوکہ ہے۔ حالانکہ ایسے دھوکہ سے بیع فاسد ہو جاتی ہے۔ برخلاف شیخین کے نزدیک اعتاق جائز ہونے کے کیونکہ اعتاق میں دھوکہ مؤثر نہیں ہوتا ہے۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ اگر مشتری من الغاصب نے یہ غلام کسی دوسرے آدمی کے ہاتھ فروخت کیا۔ پھر مولیٰ نے بیع اول کی اجازت دیدی تو بیع ثانی جائز نہ ہوگی۔ ایک دلیل تو سابق میں گذر چکی کہ جب ملک قطعی، ملک موقوف پر طاری ہوتی ہے تو وہ ملک موقوف کو باطل کر دیتی ہے۔ دوسری دلیل..... یہ ہے کہ بیع ثانی کا نافذ ہونا اس امر پر موقوف ہے کہ بیع اول کی اجازت حاصل ہو۔ لیکن احتمال ہے کہ مولیٰ بیع اول کی اجازت نہ دے پس بیع ثانی میں دھوکہ ہے اور جس بیع میں ایسا دھوکہ ہو وہ فاسد ہوتی ہے اگر آپ یہ کہیں کہ جس طرح مشتری من الغاصب کا بیع کرنا جائز نہیں ہے ویسے ہی اس کا آزاد کرنا بھی جائز نہ ہونا چاہئے۔ حالانکہ شیخین کے نزدیک آزاد کرنا جائز ہے۔ اس کا جواب یہ

ہے کہ یہاں صرف دھوکہ ہے اور دھوکہ بیع کو فاسد کرتا ہے اور رہا اعتاق تو اس کو ایسا دھوکہ فاسد نہیں کرتا اسلئے اعتاق جائز ہے اور بیع جائز نہیں ہے جیسے منقولات میں قبضہ کرنے سے پہلے بیع منسوخ کے دھوکہ کی وجہ سے ناجائز ہوتی ہے مگر قبضہ کرنے سے پہلے اعتاق جائز ہے۔

اگر مشتری نے نہیں بیچا اور اسکے ہاتھ میں مرگیا یا قتل کر دیا گیا پھر بیع کو جائز قرار دیا تو بیع جائز نہ ہوگی

قال فان لم يبعه المشتري فمات في يده او قتل ثم اجاز البيع لم يجز لما ذكرنا ان الاجازة من شرطها قيام المعقود عليه وقد فات بالموت وكذا بالقتل اذ لا يمكن ايجاب البدل للمشتري باقل حتى يعد باقيا بقاء البدل لانه لا ملك للمشتري عند القتل ملكا يقابل بالبدل فيتحقق الفوات بخلاف البيع الصحيح لان ملك المشتري ثابت فامكن ايجاب البدل له فيكون المبيع قائما بقيام خلفه

ترجمہ..... اور اگر مشتری من الغاصب نے اس غلام بیع کو فروخت نہیں کیا لیکن وہ مشتری کے قبضہ میں مرگیا یا قتل کیا گیا پھر مالک نے بیع کی اجازت دے دی تو یہ بیع جائز نہ ہوگی۔ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی کہ اجازت کی شرط معقود علیہ کا موجود ہونا ہے۔ حالانکہ موت اور ایسے ہی قتل کی وجہ سے معقود علیہ فوت ہو گیا اسلئے کہ قتل کی وجہ سے مشتری کیلئے قیمت واجب کرنا ممکن نہیں ہے۔ تاکہ بدل موجود ہونے سے معقود علیہ موجود شمار کیا جائے۔ اسلئے کہ قتل کے وقت مشتری کیلئے ایسی ملک نہ تھی جس کے مقابلے میں عوض ہو پس فوت ہونا متحقق ہوگا۔ برخلاف بیع صحیح کے۔ اسلئے کہ ملک مشتری ثابت ہے پس اس کے لئے بدل کا واجب کرنا ممکن ہے۔ پس اس کے خلیفہ کے موجود ہونے سے بیع موجود ہوگی۔

تشریح..... پہلے مسئلہ پر تفریع بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ مشتری من الغاصب نے اگر غلام کو فروخت نہیں کیا بلکہ وہ مشتری کے قبضہ میں مرگیا۔ یا اسکو قتل کر دیا گیا۔ پھر مالک نے غاصب کی بیع کی اجازت دی تو یہ بیع جائز نہ ہوگی۔ دلیل پہلے گزر چکی کہ اجازت کی شرط یہ ہے کہ اجازت کے وقت معقود علیہ موجود ہو حالانکہ معقود علیہ یعنی غلام اجازت سے پہلے مر چکا ہے یا قتل کر دیا گیا ہے اور قتل کی وجہ سے قاتل پر مشتری کیلئے غلام کا بدل یعنی قیمت واجب کرنا بھی ممکن نہیں ہے کیونکہ مشتری کی ملک، ملک موقوف ہے اور ملک موقوف کے مقابلہ میں بدل نہیں ہوتا۔ پس جب مشتری کیلئے ایسی ملک ثابت نہیں جس کے مقابلہ میں بدل ہوتا کہ بدل کے موجود ہونے سے معقود علیہ کو موجود شمار کیا جائے تو معقود علیہ حقیقتاً بھی فوت ہو گیا اور جب معقود علیہ بالکلیہ معدوم ہو گیا تو مالک کی اجازت سے مذکورہ بیع جائز نہ ہوگی۔ اس کے برخلاف اگر بیع صحیح میں قبضہ سے پہلے غلام مرگیا یا قتل کیا گیا تو چونکہ مشتری کی ملک ثابت ہے اسلئے مشتری کے واسطے بیع کی قیمت کا واجب کرنا ممکن ہے تو قیمت یعنی خلیفہ کے موجود ہونے سے بیع موجود ہوگی اور جب بیع موجود ہے تو بیع بھی باقی ہوگی۔ البتہ مشتری کو اختیار ہوگا کہ وہ بدل یعنی بیع کی قیمت لے یا نہ لے لیکن اگر اس نے بدل لے لیا تو بدل اسی کا ہوگا۔

کسی کے غلام کو اس کے حکم کے بغیر بیچ دیا اور مشتری نے بائع کے اقرار پر، مالک کے اقرار پر گواہ قائم کر لئے تو مشتری کے بینہ قبول نہیں کئے جائیں گے

قال ومن باع عبد غيره بغير امره اقام المشتري البينة على اقرار البائع او رب العبد انه لم يامر به بالبيع و اراد رد البيع لم تقبل ببنته للتناقض في الدعوى اذ الاقدام على الشراء اقرار منه بصحته و البينة مبينة

ترجمہ..... اگر ایک آدمی نے دوسرے کا غلام بغیر اس کے حکم کے فروخت کیا اور مشتری نے بائع کے اقرار پر یا مالک غلام کے اقرار پر کہ اس نے اس کو بیع کا حکم نہیں دیا ہے بینہ قائم کر دیا اور مشتری نے بیع واپس کرنے کا ارادہ کیا تو دعویٰ کے اندر تناقض کی وجہ سے مشتری کا بینہ قبول نہیں کیا جائے گا۔ اسلئے کہ خرید نے پر اقدام کرنا مشتری کی طرف سے صحت بیع کا اقرار ہے اور بینہ صحت دعویٰ پر مبنی ہوتا ہے۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے دوسرے کا غلام بغیر مالک کی اجازت کے فروخت کیا پھر مشتری نے اس بیع کو رد کرنا چاہا اور کہا کہ تو نے یہ غلام بغیر مالک کی اجازت کے بیچا ہے مگر بائع نے اس کا انکار کیا پھر مشتری نے اس بات پر گواہ قائم کیئے کہ بائع نے اس کا اقرار کیا ہے کہ مالک نے اس کو بیچنے کی اجازت نہیں دی ہے یا غلام کے مالک کے اقرار پر بینہ قائم کیا کہ مالک نے بائع کو اجازت نہیں دی ہے۔ ان دونوں صورتوں میں مشتری کا بینہ قبول نہ ہوگا۔ کیونکہ مشتری کے دعویٰ میں تناقض ہو گیا ہے بایں طور کہ جب مشتری نے خریدنے کا اقدام کیا تو گویا اس نے شراء کے صحیح ہونے کا اقرار کیا اور جب اس کے بعد یہ دعویٰ کیا اور بینہ صحت دعویٰ پر مبنی ہوتا ہے۔ پس جب تناقض کی وجہ سے دعویٰ صحیح نہیں ہوا تو مشتری کا بینہ بھی قبول نہ ہوگا۔

اگر بائع قاضی کے پاس اقرار کرے اور مشتری بطلان بیع کا مطالبہ کرے تو بیع باطل ہو جائے گی

وان اقر البائع بذالك عند القاضي بطل البيع ان طلب المشتري ذالك لان التناقض لا يمنع صحة الافرار فللمشتري ان يساعده على ذالك فيتحقق الاتفاق بينهما فلهذا شرط طلب المشتري قال وذكر في الزيادات ان المشتري اذا صدق مدعيه ثم اقام البينة على اقرار البائع انه للمستحق وفرقوا ان العبد في هذه المسالة في يد المشتري وفي تلك المسالة في يد غيره وهو المستحق وشرط الرجوع بالثمن ان لا يكون العين سالما للمشتري

ترجمہ..... اور اگر بائع نے قاضی کے پاس اس امر کا اقرار کیا تو بیع باطل ہو جائے گی اگر مشتری نے اس کا مطالبہ کیا اسلئے کہ تناقض صحت اقرار کو منع نہیں کرتا ہے۔ پس مشتری کیلئے اختیار ہے کہ وہ بائع کے اس اقرار پر موافقت کرے تو بائع اور مشتری میں اتفاق پیدا ہو جائے گا۔ پس اسی وجہ سے مشتری کے طلب کرنے کی شرط لگائی۔ شیخ مصنف نے فرمایا کہ زیادات میں یہ مسئلہ مذکور ہے کہ مشتری نے جب اپنے مدعی کی تصدیق کی۔ پھر مشتری نے بینہ قائم کیا بائع کے اس اقرار پر کہ یہ بیع مستحق کی ہے تو بینہ قبول کر لیا جائے گا۔ اور مشائخ نے فرق بیان کیا کہ غلام اسکے علاوہ یعنی مستحق کے قبضہ میں ہے اور ثمن واپس لینے کی شرط یہ ہے کہ مشتری کے واسطے عین بیع سالم نہ ہو۔

تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر بائع نے قاضی کے سامنے اس بات کا اقرار کیا کہ میں نے یہ غلام بغیر مالک کی اجازت کے بیچا ہے تو یہ بیع باطل ہو جائے گی بشرطیکہ مشتری نے بطلان بیع کا مطالبہ کیا ہو۔ کیونکہ تناقض اقرار صحیح ہونے سے مانع نہیں ہے۔ چنانچہ اگر کوئی شخص کسی چیز کا انکار کر دے پھر اس کا اقرار کر لے تو صحیح ہے ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ اقرار جہت قاصرہ ہے غیر کے حق میں اس کا نفاذ نہ ہوگا۔ لیکن اگر مشتری اس اقرار پر بائع کی موافقت کر دے تو بائع اور مشتری کے درمیان اتفاق پیدا ہو جائے گا اور بیع کو توڑنا جائز ہوگا۔ پس اسی وجہ سے بیع

رد کرنے کیلئے مشتری کے مطالبہ کی شرط لگائی ہے تاکہ دونوں کے اتفاق سے بیع رد ہو۔ یہ مسئلہ زیادات میں اس طرح مذکور ہے کہ ایک آدمی نے دعویٰ کیا کہ مشتری کے پاس جو غلام ہے یہ میرا ہے اور مشتری نے اپنے اس مدعی کی تصدیق کی پھر مشتری نے بینہ قائم کیا کہ بائع اس بات کا اقرار کر چکا ہے کہ یہ غلام بیع اس مستحق کی ملک ہے تو مشتری کا یہ بینہ قبول کر لیا جائے گا۔ اگرچہ مشتری کے دعویٰ میں تناقض ہے۔

مشائخ نے جامع صغیر اور زیادات کے مسئلوں میں اس طرح فرق بیان کیا ہے کہ جامع صغیر کے مسئلہ میں غلام مشتری کے قبضہ میں ہے۔ پس بیع یعنی غلام مشتری کیلئے سلامت رہا اور جب بیع مشتری کیلئے سلامت ہے تو مشتری کو بائع سے ثمن واپس لینے کا حق نہ ہوگا۔ کیونکہ رجوع بالثمن کی شرط بیع کا سالم نہ ہونا ہے اور زیادات کے مسئلہ میں غلام بیع مستحق کے قبضہ میں ہے۔ پس اس صورت میں بیع یعنی غلام مشتری کیلئے سالم نہ ہوگا۔ اور جب بیع مشتری کیلئے سالم نہ رہی تو اس کو اپنا ثمن بائع سے واپس لینے کا حق ہوگا۔ کیونکہ اس صورت میں رجوع بالثمن کی شرط پائی گئی ہے۔

ایک آدمی نے گھریچا اور مشتری نے اسکو اپنی عمارت میں داخل کر لیا تو بائع ضامن ہوگا یا نہیں، اقوال فقہاء

قال ومن باع دارا لرجل وادخلها المشتري في بنائه لم يضمن البائع عند أبي حنيفة وهو قول أبي يوسف
اخرى وکان يقول اولا يضمن البائع وهو قول محمد وهي مسألة غصب العقار و سنبينه في الغصب ان شاء
الله تعالى والله اعلم بالصواب

ترجمہ اور اگر کسی نے کسی کا گھر فروخت کیا اور مشتری نے اس کو اپنی عمارت میں داخل کر لیا تو ابو حنیفہ کے نزدیک بائع اس کا ضامن نہ ہوگا اور یہی ابو یوسف کا آخری قول ہے اور ابو یوسف پہلے فرماتے تھے کہ بائع ضامن ہوگا۔ اور یہی امام محمد کا قول ہے اور یہ غصب العقار کا مسئلہ ہے ہم اس کو ان شاء اللہ کتاب الغصب میں بیان کریں گے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے دوسرے کے گھر کو بغیر اس کے حکم کے فروخت کر دیا اور مشتری نے اس کو اپنی عمارت میں داخل کر لیا یعنی اس پر قبضہ کر لیا تو بائع مالک کیلئے گھر کی قیمت کا ضامن نہ ہوگا۔ یہی امام ابو یوسف کا آخری قول ہے۔ اور ابو یوسف اولاً فرماتے تھے کہ بائع گھر کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ یہی امام محمد کا قول ہے۔ یہ مسئلہ غیر منقولہ جائداد کے غصب کا ہے جس کی تفصیل تو ان شاء اللہ کتاب الغصب میں آئے گا۔ خلاصہ یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک غیر منقولہ جائداد کا غصب چونکہ متحقق نہیں ہوتا۔ اسلئے غاصب یعنی بائع ضامن نہ ہوگا۔ اور امام محمد کے نزدیک چونکہ متحقق ہو جاتا ہے اسلئے غاصب یعنی بائع ضامن ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

یا خدا حقیر کی اس ناچیز کاوش کو قبول عام عطاء فرما اور دارین میں فلاح اور صلاح کا ذریعہ بنا۔

ربنا تقبل منا انک انت السميع العليم و تب علینا انک انت التواب الرحيم. و صلی اللہ تعالیٰ
علیٰ خیر خلقہ محمد و علیٰ آلہ و اصحابہ اجمعین

جمیل احمد

خادم التدریس دارالعلوم (وقف) دیوبند

۲۷ شعبان ۱۴۰۷ھ

دوشنبہ